N° 3 1939 Mars

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

OREMUS PRO PONTIFICE NOSTRO PIO XII

L'élection de S.S. Pie XII, le 2 mars 1939, a été saluée immédiatement, dans tous les pays du monde, par des manifestations de joie et de sympathie profondément sincères et spontanées. Tout en effet, dans ce choix et dans les circonstances qui l'encadrent, impose la confiance et l'espoir en la bénédiction de Dieu : l'attente universelle prononçant d'avance le nom de l'élu, la rapidité de l'élection dès le troisième scrutin, les vertus et le passé du nouveau pape, le nom qu'il a choisi, signe de la continuité qu'il veut établir entre le pontificat précédent et le sien. Peuples et individus se réjouissent, parce qu'ils espèrent voir se poursuivre, au milieu de l'agitation des années présentes, l'œuvre apaisante, salutaire et constructive, de la papauté, telle qu'elle s'était marquée dans les 17 années qui viennent de s'achever.

Mais tous les motifs humains de confiance s'évanouissent devant le motif suprême, unique, divin : au delà du pape, il y a le Christ qui dirige lui-même son Eglise, et qui de siècle en siècle la fait croître en lui jusqu'à la mesure de sa plénitude. C'est vers le Christ que tous les catholiques font monter la même prière pour que, durant les années qu'il donnera à son nouveau vicaire, l'Eglise, qui est catholique et donc universelle, pénètre de mieux en mieux chez tous les peuples, dans toutes les races, dans toutes les classes sociales ; pour que, s'adaptant à chacun des groupements humains afin de les conquérir tous, elle les rapproche et les rejoigne tous dans l'unité du Corps mystique du Christ ; pour que, à travers les siècles, elle les rattache à l'enseignement des Apôtres, à la doctrine du Christ, qui est celle des Béatitudes ; pour qu'enfin tous ensemble, unis par l'Eglise au Christ et à Dieu, nous croissions dans l'unique bien d'ici-bas : la sainteté. *Credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.*

La Nouvelle Revue Théologique.

PIE XI

(1857-1939)

Souvenirs d'un grand pontificat [1].

En communiquant à ses fidèles la nouvelle de la mort de Pie XI, Son Eminence le cardinal Van Roey, archevêque de Malines, écrivait que l'Eglise venait de perdre un de ses plus grands papes. L'impression produite dans le monde entier par cet événement suffirait à prouver qu'il n'y avait, dans cet éloge, rien d'exagéré.

Le nombre et plus encore l'expression émue et personnelle des télégrammes envoyés au cardinal Secrétaire d'Etat, les discours prononcés dans les parlements de tous les pays, la spontanéité et la conviction des témoignages de sympathie et d'admiration donnés par des hommes très éloignés du défunt par leur mentalité, leurs idées politiques et religieuses, l'universalité du deuil public et presque partout officiellement partagé sont des preuves, qui ne trompent pas, de l'admiration et de l'amour conquis par Pie XI pendant dix-sept années de Souverain Pontificat. Si l'on excepte quelques journaux nazistes, aucune note discordante ne s'est fait entendre.

Avant même que se fussent achevés à Saint-Pierre de Rome

---

(1) Etant donné le but de cet article, il n'y avait pas lieu de le munir d'un appareil de notes et références bibliographiques. On a emprunté quelques faits et dates à des articles de revues ou à des livres dignes de foi. Des détails inexacts, échappés à des informateurs habituellement mieux avertis, ou répandus par la presse quotidienne, ont été rectifiés.

La documentation officielle, souvent munie d'abondants commentaires, se trouve facilement dans la *Nouvelle Revue Théologique*. Nous renvoyons aussi nos lecteurs à la précieuse collection de *La Documentation catholique*. Parmi les essais biographiques sur Pie XI, nous en signalerons deux particulièrement réussis : M. Bierbaum, *Das Papstum. Leben und Werk Pius XI,* Cologne, 1937 et surtout A. Novelli, *Pio XI,* Milan, 1923. Ce dernier, très riche de détails et de gravures, s'arrête aux premiers mois du règne. Enfin le livre de Mgr Devoghel, intitulé : *La question romaine sous Pie XI et Mussolini,* s.l., s.d. (1929) fournit des renseignements extrêmement intéressants sur la genèse de la conciliation et de sa réalisation. — On peut aussi relire le fascicule de 112 pages, publié par la *N.R.Th.* en 1929 sur *Sa Sainteté Pie XI* (Tournai, Casterman).

les services solennels des funérailles, des princes de l'Eglise, des hommes d'Etat, des prêtres éminents, des savants et des publicistes avaient presque tout dit de la vie, des vertus, surtout de l'œuvre grandiose du Pape disparu.

Dans cet hommage que la *Nouvelle Revue Théologique* veut rendre à sa mémoire, nous ne reprendrons pas l'analyse détaillée des grandes encycliques ou l'appréciation des principales interventions de Pie XI dans la vie politique sociale, religieuse du monde pendant ces vingt dernières années. Nous préférons grouper ici quelques traits de sa vie et de son œuvre qui caractérisent davantage sa personnalité ou son gouvernement. Nous les avons recueillis en diverses publications, auprès de témoins immédiats et sûrs et complétés par des souvenirs personnels.

Les clercs et les religieux étant, croyons-nous, majorité dans le public des fidèles lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique*, nous nous arrêterons davantage aux détails qui font mieux connaître le prêtre et l'apôtre du clergé.

I. L'HOMME.

Ambroise Damien Achille Ratti, né le 31 mai 1857, était le quatrième enfant d'une famille de modeste bourgeoisie. Son unique sœur était plus jeune que lui. Dès son enfance, ses yeux reposèrent sur les calmes paysages de la plaine lombarde, que bornaient au loin les premiers contreforts des Alpes. Ses vacances passées chez son oncle, Don Damien Ratti, curé d'Asso, le menaient sur les bords du lac de Côme et au pied des montagnes, dont il commença dès lors à s'éprendre. L'amour de la nature, surtout des spectacles grandioses des glaciers et des hautes cîmes, resta profondément gravé en lui. Il s'en félicitait plus tard comme d'une source de jouissances qui élèvent et purifient l'âme, nourrissent en elle le goût de tout ce qui est grand.

Son caractère était sérieux, réfléchi, méditatif. Plus tard ce calme se remarquera dans sa méthode de travail. Aucune lenteur, loin de là. Peu de jours avant sa mort, au conseil de remettre à plus tard un travail trop fatiguant : « Nous n'avons jamais aimé les choses différées », répliquait-il. Mais non plus aucune hâte cédant à l'excès de la besogne. Telle lettre passait,

du côté de la table où étaient rangés les dossiers à l'étude, à l'autre bout où se classaient les affaires réglées. Mais le lendemain, elle était retournée à sa première place et l'évêque qui attendait impatiemment son audience apprenait du moins que les affaires de son diocèse étaient examinées avec soin.

Le jeune Ratti était admirablement doué pour l'étude. Au dire de son premier professeur de philosophie, son intelligence était remarquable et il devait être présenté plus tard à Léon XIII par le P. Liberatore comme un de ses plus brillants élèves, à l'Académie de Saint-Thomas. Sa mémoire fera l'étonnement et l'admiration de ses collaborateurs et de ses visiteurs. Deux traits entre mille. Parcourant la liasse de suppliques que lui soumet un préfet de Congrégation, il s'arrête à l'une d'elles : « Faites demander un supplément d'information », dit-il. Et il passe. Il s'agissait d'une dispense assez importante, mais que le cardinal pensait bien voir accorder sans autre examen. Que faire ? Il n'y avait, paraît-il, aucun détail à ajouter à ce que savait la Congrégation. On attendit près d'un an. La supplique fut insérée dans un autre dossier présenté au Saint-Père par le même cardinal. « A-t-on reçu le supplément d'information demandé ? » questionna Pie XI en voyant le nom. Le préfet dut bien avouer que non et la grâce fut refusée.

Trois ans après le pèlerinage de l'Aucam à Rome, le Saint-Père nous disait la joie qu'il avait eue d'accueillir Son Excellence Mgr Ladeuze, Recteur magnifique de l'Université de Louvain, et nous nommait ses compagnons d'audience. Il venait d'ailleurs de nous dire qu'il se rappelait avoir reçu un bouquet spirituel d'un petit groupe de jeunes filles de Louvain. Or, ce document, semblable ou plutôt bien inférieur à des centaines d'autres du même genre offerts au pape, lui avait été remis un an et demi auparavant, non à l'occasion d'une audience, mais seulement par un familier complaisant !

Devenu très tôt membre du club alpin de Milan, Don Achille Ratti ne s'était pas contenté des excursions ordinaires en montagne. Dans les annales du club, se trouve le récit, publié ensuite en tiré à part, de plusieurs ascensions où le bibliothécaire de Milan fit preuve d'une hardiesse, d'un sang-froid et d'une endurance remarquables. N'est-ce pas dans ces performances que Pie XI acquit ce calme en face du danger ou des situations difficiles et cette habitude de la décision personnelle

dont il fit tant de fois preuve plus tard ? Elles révèlent en tout cas un caractère d'une trempe peu commune. On retrouve la même fermeté et le même courage dans la volonté bien arrêtée du Nonce apostolique de ne pas quitter Varsovie à l'approche de l'armée soviétique, dans ses encouragements à la résistance, alors que d'autres diplomates ne songent qu'à s'assurer de rapides moyens de départ et engagent les membres du gouvernement polonais à céder et à s'éloigner.

Quand on s'attarde à contempler quelques portraits de l'abbé Ratti, du jeune prélat, puis du pape vers les années 1925 à 1930, on est frappé par cette figure intelligente, calme, aux yeux profonds ; elle s'éclaire parfois d'un bon sourire à peine esquissé ou un peu plus marqué. Sur telle de ses photos, il semble écouter avec plaisir une spirituelle plaisanterie ou être prêt lui-même à l'exprimer. Dans certaines audiences privées, le pape aimait à rappeler tel trait plaisant ou une parole pleine d'humour d'un de ses prédécesseurs. Sa mémoire abondait d'ailleurs en anecdotes intéressantes, qu'il racontait fort malicieusement.

Dès les débuts du pontificat, Pie XI se fit remarquer par le caractère extrêmement personnel de son action et de son gouvernement. Ses conseillers ou collaborateurs ne devaient pas sortir de ce rôle et les décisions émanaient bien du chef, qui en prenait toute la responsabilité. Quand, chaque semaine, les préfets ou les secrétaires des Congrégations lui soumettaient les dossiers des affaires courantes, le pape ne se contentait pas de signer les suppliques et d'approuver les propositions des membres de la Congrégation. Il extrayait du dossier certains documents, les étudiait à loisir, puis prenait sa décision. Elle n'était pas toujours celle qu'on attendait.

Pendant la préparation de l'Exposition missionnaire, il alla plusieurs fois inspecter les travaux. Chaque fois il faisait communiquer ses observations et ses conseils aux intéressés.

Avec l'âge, cette disposition de caractère n'alla nullement en diminuant. Ce fut plutôt le contraire.

Achevons ce portrait en rappelant le robuste optimisme qui resta, jusqu'au bout de sa carrière, une des grandes qualités de cet historien-alpiniste, mais surtout de cet homme profondément surnaturel.

II. LE PRETRE.

La vocation cléricale fut précoce, comme il arrive souvent dans un milieu familial très chrétien. L'enfant eut la grâce singulière d'être mis très tôt sous la direction intellectuelle et morale de deux saints prêtres, l'abbé don Giuseppe Volontieri, qui tenait école à Desio pour les petits garçons, et Don Damien Ratti, le curé d'Asso. L'oncle Damien accueillait aux vacances d'été tous les jeunes séminaristes que sa maison pouvait contenir, encourageant, nous dit-on, avec une rare sagacité les véritables vocations et s'efforçant d'arrêter très tôt ceux qui ne paraissaient pas aptes à la vie sacerdotale.

En humanités, en philosophie et au grand séminaire, Achille Ratti occupa généralement l'une des premières places parmi ses compagnons d'études. Ses aptitudes pour les mathématiques, qu'il fut chargé d'enseigner pendant un an, firent un instant penser à l'envoyer à Turin prendre ses grades en cette science. « Malheur ! disait en rappelant ce souvenir son ancien professeur de sciences, il serait entré dans une voie de garage... Aujourd'hui il serait peut-être encore ici à enseigner cette matière et... bonsoir ! » (2).

Après trois ans de grand séminaire, il est envoyé à Rome pour compléter ses études. On a retrouvé récemment un billet du supérieur du Collège lombard au recteur de l'Université Grégorienne, le priant d'accorder au porteur, M. Achille Ratti, la faveur de passer l'examen de licence en droit canon, dès qu'il serait prêt, parce que son père était gravement malade. « M. Ratti est un jeune homme d'un sérieux, d'une application, d'un esprit peu ordinaires ; la faveur sera bien placée » (3). L'examen fut passé le 13 juillet 1881 avec une note plutôt ordinaire, ce qui s'explique facilement par les circonstances.

En droit canon, il eut, entre autres, comme professeurs les Pères Sanguinetti et Wernz ; à l'Académie Saint-Thomas, le P. Liberatore. De la Ville éternelle, où il passa trois ans, il emportait trois doctorats : en théologie à la Sapience (13 mars 1882), en droit canon à l'Université Grégorienne (9 juin) et en philosophie scolastique (23 juin). Léon XIII venait d'attacher ce titre aux diplômes conférés par l'Académie de Saint-Thomas.

(2) Novelli, *Pio XI*, p. 31.
(3) Bulletin « *Sint unum* », XIV, n° 2, p. 24.

On ne peut douter que ces trois années n'aient eu une grande influence sur la formation de sa piété sacerdotale. Son amour pour le pape et le Saint-Siège dut singulièrement s'accroître à la vue des outrages prodigués alors à la papauté. Et pourtant ni les désordres de la rue, qui accompagnèrent le transfert des restes mortels de Pie IX à Saint-Laurent, ni les vilenies et les spoliations dont le gouvernement italien poursuivait le Saint-Siège ne poussèrent l'abbé Ratti dans le camp des intransigeants, qui ne concevaient la réconciliation qu'au prix d'une restauration totale du pouvoir temporel du pape. Nouvelle preuve de la mesure, de la possession de soi et de l'indépendance de pensée qui caractérisaient déjà son tempérament et sa tournure d'esprit.

On sait comment, après quelques mois de ministère pastoral et six ans d'enseignement théologique, il postula et obtint sans peine en 1882 une place de « Docteur » à la bibliothèque Ambrosienne de Milan. Il devait en devenir le préfet en 1907. A côté du labeur obscur du classement des manuscrits et des livres, des services obligeamment rendus aux studieux visiteurs de la bibliothèque, il trouva le temps de publier plusieurs volumes qui font, au jugement d'hommes compétents, honneur à la science et à leur auteur, et pas mal de notes plus ou moins longues sur des manuscrits ou des imprimés. Ajoutons la participation active à de nombreux congrès scientifiques en France, en Allemagne, en Angleterre et en Suisse. Ce fut surtout l'histoire de l'Eglise, en particulier de l'Eglise milanaise et lombarde, qui l'intéressa. Il aimait les problèmes ardus et mettait à les résoudre toute la ténacité qu'il apportait à surmonter les fatigues et les dangers de ses hardies ascensions.

Dès ce retour à Milan en 1882 se révéla l'âme de prêtre et d'apôtre d'Achille Ratti. Il avait immédiatement été nommé aumônier des religieuses du Cénacle, récemment arrivées dans cette ville. En le lui offrant, l'archevêque, Mgr Nazari di Calabiana dit à la Rév. Mère Supérieure : « Il est encore très jeune, mais d'une grande maturité de jugement : je l'appelle mon jeune vieillard ». Le 24 décembre 1882, le nouvel aumônier, âgé de vingt-cinq ans célébrait pour la première fois la messe dans cette communauté, où son zèle apostolique trouverait un si beau champ d'action.

Sur cette période de sa vie, nous pouvons apporter ici le té-

moignage inédit d'une personne qui l'a très bien connu. Il vaut la peine d'être cité complètement :

« Don Achille Ratti priait beaucoup et était d'une grande piété, nous devons même dire d'une *tendre* piété (4). Les auditrices de ses conférences n'ont pas oublié que, lorsqu'il parlait de la passion de Notre-Seigneur, de son Divin Cœur et de son Amour infini, on sentait parfois dans sa voix ce que les Milanais appellent le « magone », le « nœud à la gorge » qui trahissait l'émotion dont il était envahi. Il n'aimait pas qu'on employât l'expression *dire son bréviaire* ; et il disait : « Pour moi, je *prie* avec *mon bréviaire* ». Il avait une dévotion très spéciale et très grande à la T. S. Vierge. Il nous prêcha, au moins vingt ans de suite, de très beaux et pieux « mois de Marie » (5).

« Ses prédications étaient pieuses et surtout très profondes ; on n'y trouvait rien de banal ; tout y était profondément *médité* et ses réflexions étaient incessantes. Il disait qu'il méditait et mûrissait devant le bon Dieu ses projets et ses travaux.

« Comme il avait l'habitude de rester à la sacristie ou à la chapelle au moins une heure après avoir célébré la messe, diverses personnes venaient demander à recevoir la sainte communion. Un jour, la sacristine s'excusa de venir troubler pour la seconde fois sa prière et son recueillement ; il répondit : « Il n'y a pas d'excuses à me faire ; le rôle du prêtre n'est-il pas de donner Notre-Seigneur aux âmes à toute heure ? »

Bien que la majeure partie des journées de Mgr Ratti fût réclamée par ses fonctions à la bibliothèque Ambrosienne, il réussit pourtant à joindre à son activité scientifique de multiples travaux du ministère apostolique. Nous le voyons se dévouer à toutes les œuvres des religieuses du Cénacle, œuvres si variées, dont plusieurs ne semblaient guère faites pour le zèle d'un bibliothécaire érudit. On a calculé qu'il prépara six cent trente-cinq enfants à la première communion. Il donna pendant des années un cathéchisme de persévérance aux dames, fonda en 1908 et dirigea pendant plus de quatre ans l'*Association des institutrices catholiques,* qu'il appelait « sa joie et sa cou-

(4) Fait singulier ! La veille du jour où nous recevions ce témoignage, un prêtre de Rome qui approchait souvent du Pape nous disait : « Sa piété était vraiment tendre. Pas de sensiblerie ; mais une tendresse qu'on n'eût pas attendue de son genre de tempérament ».

(5) Sur une image-souvenir, offerte par ses auditrices en 1893, il a complété lui-même les dates de ces mois de Marie, jusqu'en 1901.

ronne ». Il faut y ajouter la direction d'une congrégation de Dames et d'une congrégation d'adolescentes, des conférences apologétiques, les « Mois de Marie » et parfois du Sacré-Cœur, des retraites pascales, des neuvaines de Pentecôte, l'œuvre des Ramoneurs, et celle des Allemands émigrés.

Le confessionnal de Don Ratti était fort fréquenté. Le même témoin nous écrit : « Sa direction était pleine d'onction avec beaucoup de fermeté. Bien des âmes dirigées par lui sont devenues de solides chrétiennes, foncièrement vertueuses. Son action sur elles peut être résumée par l'inscription commémorative qui a été placée sur le confessionnal : « Sacerdos Achilles Ratti, Pius PP XI, in hoc auditorio confessionis — Magister et Pater optimus — ascensiones in corde animarum disposuit — dolores, vulnera abstersit ».

Un détail montrera la générosité de son zèle. Appelé à Rome par Pie X le 8 novembre 1911, il reste encore préfet de l'Ambrosienne et réside à Rome une semaine par mois. En février 1912, il s'y fixe davantage. Cependant il ne devient préfet de la Vaticane qu'au 1 septembre 1914, quand le R. P. Ehrle se retire. Le 26, il renonce à son titre de préfet de l'Ambrosienne.

« Tandis qu'il se partageait entre Rome et Milan, il tenait à continuer à présider la réunion mensuelle des « Maestre » (institutrices) ; il voyageait la nuit du samedi au dimanche (6), afin d'arriver pour célébrer la sainte messe et faire la conférence, et il retournait à Rome, voyageant encore la nuit du dimanche au lundi. Il tenait beaucoup à cette association de « Maestre », qu'il avait fondée, et leur disait parfois que par delà leur petit groupe d'une soixantaine d'enseignantes, il entrevoyait les milliers d'enfants qui leur passeraient successivement dans les mains et auraient à profiter de leur piété et de leur zèle. »

On comprend dès lors qu'il ait affirmé avoir eu au Cénacle ses premières inspirations sur l'Action catholique et que, devenu pape, il ait gardé pour cette congrégation religieuse une particulière estime et affection.

Le cardinal Ferrari recourut aussi au zèle de Mgr Ratti pour organiser l'enseignement de la religion dans les écoles officielles et, en une période de rapports très difficiles entre l'autorité civile et religieuse, le futur délégué apostolique de

(6) On était loin encore des rapides actuels, avec leur automotrice !

Pologne réussit, grâce à son tact et à sa décision, à aplanir toutes les difficultés. Ce succès lui assura la confiance de l'archevêque et ce contact intime avec le grand et saint apôtre de Milan ne contribua pas peu à préparer le futur pape de l'Action catholique.

III. L'ŒUVRE DU PONTIFE.

Au quatorzième scrutin, le cardinal Ratti fut élu pape, le 6 février 1922. Ce ne fut donc pas sans hésitation qu'après s'être longtemps partagés sur deux autres noms les suffrages se rallièrent enfin sur le sien. Avait-on craint de choisir un homme qui pouvait passer pour un pur érudit, un esprit livresque, un cardinal sans expérience suffisante ?

Bientôt l'on put se convaincre de l'admirable préparation que le nouvel élu apportait à sa lourde tâche. Sans doute il n'avait été archevêque de Milan que quelques mois (13 juin 1921-6 février 1922), mais c'est un des évêchés les plus importants d'Italie et le futur archevêque avait acquis depuis longtemps la connaissance des âmes et des œuvres. Son passage dans la diplomatie avait duré exactement trois ans ; mais il avait été Visiteur et Nonce apostolique dans ces pays d'Europe orientale où se posent les questions les plus difficiles de races, de nationalités, de rites. D'ailleurs le bibliothécaire de l'Ambrosienne et de la Vaticane possédait ce qui manque à beaucoup d'excellents prélats italiens : il parlait plusieurs langues (7) et connaissait beaucoup de pays étrangers par des séjours répétés et prolongés.

On le voit : il faut plutôt s'étonner que le Conclave ait mis un tel temps à fixer son choix.

L'action de Pie XI, pendant ce long et fécond pontificat, présente, semble-t-il, surtout un double caractère : elle est à la fois profondément doctrinale et éminemment réaliste.

---

(7) Dans une excellente revue on a imprimé sérieusement que Pie XI connaissait vingt-six langues et, après son élection, avait adressé la parole aux cardinaux dans la langue maternelle de chacun d'eux ! La vérité est qu'outre l'italien, il parlait couramment le français et l'allemand et pouvait s'exprimer en polonais. Il lisait facilement l'anglais. Son érudition laisse supposer qu'il comprenait, à la lecture, d'autres langues, mais un religieux qui lui servit d'interprète nous affirme qu'il ne parlait ni l'espagnol, ni le portugais.

Du 23 décembre 1922 au 29 septembre 1937, trente encycliques ont étudié et exposé la doctrine catholique dans les domaines les plus divers de la pensée et de la vie chrétiennes. A les voir se suivre à des intervalles si rapprochés, on eût pu craindre qu'elles n'exprimassent en formules diplomatiques et banales l'enseignement le plus traditionnel. Il n'en est rien. Sans doute, toutes n'ont point la même importance. Mais la plupart ont un caractère nettement original et plusieurs sont de véritables chefs-d'œuvre par la puissance de leur conception, la plénitude et l'exactitude de leur exposé, leur adaptation aux circonstances, la franchise de leurs déclarations.

Plusieurs d'entre elles se rattachent aux plus belles encycliques de Léon XIII. Même quand elles reprennent une matière déjà magistralement traitée, elles savent l'approfondir, la compléter, l'adapter à l'évolution des mœurs et des institutions. L'encyclique *Quadragesimo anno* (15-V-1931), n'a-t-elle pas renouvelé la charte du travail inscrite dans *Rerum Novarum* ?

Dans *Casti connubii* (31-XII-1930), on trouve une synthèse magnifique de la doctrine catholique sur le mariage chrétien et des formules d'une étonnante précision sur les cas de conscience que soulève son application.

L'encyclique *Rappresentanti in terra* (31-XII-1929) nous rappelle un trait qui montre bien l'originalité de la pensée pontificale. Des élèves en théologie devaient, à l'occasion de sa publication, traiter, en une séance académique, des droits respectifs des parents, de l'Etat, de l'Eglise, en matière d'éducation. Pendant la préparation, l'un d'eux vint soumettre à son professeur en théologie morale quelques doutes. A l'expression d'une formule sur les droits de l'Etat : « Ah ! non, pas cela ! fit le professeur ; aucun auteur catholique ne va jusque là ! » — « Mais, fit l'élève, en tendant un feuillet, c'est le texte même de l'encyclique ! »

Avec quelle précision l'encyclique *Mit brennender Sorge* (14-III-1937) définit les erreurs du racisme national-socialiste et quelle vigueur dans leur réfutation !

Ne trouve-t-on pas toute la doctrine du sacerdoce chrétien dans l'encyclique *Ad catholici sacerdotii* (20-XII-1935) ?

La royauté universelle du Christ, la dévotion au Sacré-Cœur, la maternité de Marie et la dévotion au Rosaire, le sens et la valeur de la liturgie, la vraie conception des Exercices spirituels,

le rôle de la presse et du cinéma, tous ces sujets ont fourni à Pie XI l'occasion d'exercer d'une manière admirable son rôle de Docteur de la société chrétienne.

Sans doute, pour la rédaction de la plupart de ces encycliques le Saint-Père a recouru à des collaborateurs soigneusement choisis par lui. On retrouve même parfois dans leurs formules la trace des conceptions chères à l'auteur de certains paragraphes. Encore le Pape a-t-il voulu que ces sujets fussent ainsi traités ; il a suivi l'élaboration de ces documents ; ils n'ont paru qu'avec son approbation. Et l'on sait quelle était son indépendance de jugement et d'action.

Il est pourtant un double domaine où nous possédons plus que la pensée du Saint-Père, où nous avons l'expression même qu'il donnait à cette pensée : il y a deux sujets que le pape a traités personnellement, dans ses discours, en tant de circonstances que les encycliques où ils sont étudiés à fond nous laissent pénétrer jusque dans l'intime des préoccupations du Pontife défunt. Nous voulons parler de l'Action catholique et des missions. Depuis l'encyclique *Ubi arcano Dei* (23 décembre 1922), programme de son pontificat et *Rerum Ecclesiae* (28 février 1926) sur les missions, jusqu'à la fin de sa vie, Pie XI a saisi toutes les occasions d'exprimer, d'approfondir, d'inculquer sa pensée personnelle sur ces deux grands sujets : l'*Action catholique,* « la prunelle de ses yeux », les *missions,* problème qui angoissait souvent son cœur d'apôtre.

Nous pouvons, croyons-nous, ajouter la formation du clergé, le progrès de la sainteté et de la science sacerdotales, comme nous en donnerons plus loin la preuve.

Mais le Pontife qui vient de disparaître ne fut pas seulement un Maître, il fut surtout un merveilleux *réalisateur.* Ici encore son action a la même variété que dans le domaine doctrinal. Aussi est-il absolument impossible de résumer, même dans leurs grandes lignes, les résultats de sa puissante activité. Elle se déploie dans la vie intérieure de l'Église, par exemple par les jubilés extraordinaires de 1929-1930 et de 1933-1934, suivant de près le jubilé ordinaire de 1925-1926 ; par l'institution de la fête du Christ-Roi (11-XI-1925) et le caractère plus solennel donné à la fête du Sacré-Cœur.

Son zèle pour l'apostolat missionnaire lui inspira l'idée d'organiser et de maintenir la merveilleuse Exposition missionnaire

(19 février 1925). Il approuva l'Agence *Fides*, dont les premiers communiqués parurent en décembre 1927.

En dix-sept années de pontificat, il a créé 17 diocèses, 76 vicariats apostoliques, 107 préfectures apostoliques et 10 missions indépendantes.

L'organisation paroissiale du diocèse de Rome a été, par lui, entièrement transformée. Au besoin, il imposa, du moins par l'expression formelle de son désir, l'administration des paroisses à des religieux auxquels leurs constitutions ne permettaient ce genre de ministère qu'en territoires de missions. Des communautés de religieuses furent invitées à s'établir dans la banlieue de Rome et à y fonder surtout les écoles nécessaires à l'éducation chrétienne des émigrés de la grande ville.

Pour assurer la liberté du culte, de la formation et de l'apostolat du clergé, le développement de l'enseignement religieux, de l'Action catholique, il a conclu quatorze concordats ou accords diplomatiques.

Plus on étudie l'œuvre de ce grand pape et plus on est frappé de la hardiesse et de l'originalité de son action. Il suffira d'en rappeler quelques exemples.

A peine a-t-il accepté son élection qu'il annonce son intention de donner sa première bénédiction à la loggia extérieure de Saint-Pierre, un geste que ni Pie X, ni même Benoît XV n'avaient osé réaliser. Cette décision supposait à la fois chez lui une idée très personnelle de ce que devaient devenir les relations avec l'Italie, une décision bien arrêtée de rompre avec des traditions qu'il jugeait désormais périmées, et la conscience d'être assez fort pour empêcher qu'on n'abusât de ce geste par de fausses interprétations.

Dès 1924, le Saint-Père réalise un projet dont on avait, depuis des années, vainement cherché la solution et il autorise les évêques et archevêques de France à constituer les *Associations diocésaines* (18 janvier 1924).

Il tient en 1926 à consacrer lui-même six évêques chinois et l'année suivante le premier évêque japonais.

Faisant passer le bien de l'Église universelle avant les intérêts des œuvres particulières et les désirs les plus légitimes de ceux qui les dirigent et les soutiennent, ils transporte à Rome même l'administration centrale de l'Œuvre de la Propagation de la Foi. Il y a peu de temps, nous attirions l'attention des lecteurs

de cette revue sur l'importance de la décision qui transférait à la S. Congrégation pour l'Église orientale la juridiction totale sur les personnes et les œuvres de vastes territoires, soumis en grande partie jusqu'alors à la S. Congrégation de la Propagande (8).

Profitant du congrès international des infirmières catholiques tenu à Rome en août 1935, il fait donner aux congrégations hospitalières des directives sur les maternités, les pouponnières, le soin des hommes dans les hôpitaux, directives qui rompent nettement avec la tolérance craintive et soupçonneuse exprimée dans la plupart des constitutions approuvées à Rome et dans le texte même des *Normae* de 1921. A cette occasion, un haut dignitaire de la curie romaine nous disait : « Chez certains cardinaux, je passe pour téméraire en ces matières et le Saint-Père me traite de rétrograde ! » (9). Le pape avait déjà imposé à plusieurs congrégations religieuses italiennes le soin des hommes dans les hôpitaux et la fréquentation d'écoles d'infirmières ouvertes sur son ordre et par ses soins (10).

Progrès plus étonnant encore ! Le 11 février 1936, un an et demi après le congrès, la S. Congrégation de la Propagande promulguait une Instruction sur l'assistance aux femmes en couches et aux bébés dans les territoires de mission. Elle ne se contentait pas d'exhorter les Instituts missionnaires à préparer des religieuses pour donner ces soins ; elle voulait qu'au besoin on fondât de nouveaux Instituts destinés à une œuvre qu'en 1921 la S. Congrégation des Religieux ne semblait vouloir tolérer qu'avec la plus grande prudence.

Il est, cependant, deux gestes de Sa Sainteté Pie XI qui marquent particulièrement la hardiesse de ses conceptions et la décision très personnelle de son action.

Le premier, tous l'ont deviné, c'est la conclusion des Accords du Latran. Après coup, sans doute, beaucoup auront trouvé la solution du conflit très naturelle, voire très obvie. Mais quand on se souvient de tous les obstacles auxquels elle s'était heurtée sous trois pontificats, quand on se rappelle les hésitations et

(8) *N.R.Th.*, 1938, p. 975 ss.

(9) Voir J. Creusen, S. I., *Quelques problèmes de morale professionnelle*, Rome-Paris, 1935 (épuisé) et *Revue des C.R.*, 1935, p. 200 ss. ; 1936, p. 58 ss. ; p. 81 ss.

(10) Voir Card. La Puma, *L'Eglise et le soin des malades*, *Revue des C.R.*, 1936, p. 3 ss.

les doutes de ceux qui tentaient d'en fixer les conditions, quand on évoque à nouveau les critiques et la défiance qui l'accueillirent dans certains milieux, on ne peut qu'admirer la largeur de vues et la hardiesse du grand pape qui la réalisa. Avec Pie XI et avec le cardinal Gasparri, nous n'hésiterons pas à reconnaître la part très grande qu'eut, dans ces accords, le chef du gouvernement italien (11). Mais le pape lui-même disait un jour à un confident : « Pour conclure les accords du Latran, il fallait un pape alpiniste ! »

L'autre geste dont le souvenir s'impose, même si, pour beaucoup de raisons, on ne désire pas s'y arrêter, est la fière déclaration du Saint-Siège que le cardinal-archevêque de Vienne emportait de Rome au soir du 6 avril 1938. On se souvient de la légitime fierté éprouvée par le monde chrétien en lisant cette protestation si digne, si claire et si ferme, imposée sans délai à la signature du Prince de l'Eglise, qui devait la transmettre au gouvernement de Berlin. Le vieillard de quatre-vingt et un ans qui prenait de telles décisions et de telles responsabilités montrait bien qu'avec la grâce de Dieu il gardait toute sa puissance d'esprit et de volonté dans le gouvernement de l'Eglise confiée à ses soins.

IV. APOTRE DU CLERGE.

Dans la pensée et l'œuvre de Pie XI, il est une préoccupation qu'on retrouve à tous les instants, depuis les débuts du pontificat jusqu'à la veille de sa mort : celle de voir le clergé séculier et les religieux constituer, dans l'Eglise, une véritable élite. Elle apparaît d'abord en de nombreux documents : encycliques, lettres apostoliques, discours aux audiences publiques, recommandations instantes dans les audiences privées. Des œuvres, réalisées parfois au prix de lourds sacrifices, en attestent la sincérité et l'emprise sur la personne du pontife.

Pour faire du clergé et des religieux une élite, il faut d'abord un recrutement judicieux, exigeant. Sur la sélection des candidats au sacerdoce, le pape use d'un langage dont la sévérité pourrait paraître presque excessive, si l'on ne savait les respon-

(11) Cfr les éloges de Pie XI, dans son discours du 24 décembre 1938 (*Docum. cath.*, t. 40, p. 69).

sabilités du ministère sacerdotal et l'effort croissant et organisé des ennemis de l'Eglise pour jeter le discrédit sur la valeur morale du clergé. Pour inculquer aux évêques leur devoir en cette matière, l'encyclique *Ad catholici sacerdotii* (20 décembre 1935) cite quelques-uns des textes les plus menaçants de saint Paul, de saint Léon le Grand, de saint Jean Chrysostome et de saint Alphonse de Liguori. Le pape n'hésite pas à dire aux directeurs de séminaires et surtout aux confesseurs que l'indulgence pour les candidats inaptes est une véritable cruauté à l'égard de l'Eglise, des fidèles et du jeune homme lui-même ; qu'elle engage lourdement la responsabilité des coupables et constitue, de soi, une faute très grave (12).

Ce point tenait particulièrement à cœur au grand pontife. Dans des audiences particulières, il y insistait auprès de supérieurs religieux. Aux membres du chapitre général des Frères-Mineurs Capucins, il dit le 10 juin 1938 : « Soyez rigoureux. Parole dure mais pleine d'amour, car la sévérité seule peut satisfaire l'amour vrai... Et il voulait faire allusion... avant tout et d'une manière très spéciale à la sévérité dont il faut user pour accepter les postulants... » (13).

Dans la lettre aux évêques des Philippines du 18 janvier 1939, il revient encore avec insistance sur cette pensée chère à son cœur de Père de toute la chrétienté (14).

Plutôt que d'accepter des sujets dépourvus des qualités nécessaires à une élite, il encourageait à fermer des maisons religieuses et félicitait les supérieurs qui en avaient le courage.

Mais une fois les candidats bien choisis, il faut leur donner une formation spirituelle et intellectuelle ou professionnelle en rapport avec les exigences des formes diverses de leur apostolat. Aussi disait-il aux évêques : « Donnez à vos séminaires les prêtres les meilleurs : ne craignez pas de les dérober même à des charges d'apparence plus brillante, mais qui, en réalité, ne peuvent pas entrer en comparaison avec cette œuvre capitale

---

(12) *N.R.Th.*, 1936, p. 294 et suiv.

(13) *Docum. catholique*, t. 39, n. 875. — *Revue des C.R.*, 1938, p. 129.

(14) *Osservatore Romano*, 10 febbraio 1939. Il y cite le texte de la Somme de saint Thomas d'Aquin (*Summ. Theol., Suppl.*, 9,36,a.4) : « Deus numquam ita deserit Ecclesiam suam, quin inveniantur idonei sufficientes ad necessitatem plebis, si digni promoverentur et indigni expellerentur... Si non possent tot Ministri inveniri, quot modo sunt, melius esset habere paucos Ministros bonos quam multos malos ».

et irremplaçable ; faites les venir du dehors, au besoin, de partout où vous en trouverez à la hauteur d'une si noble tâche ».

« Tous les vendredis, disait-il à un confident qui nous l'a rapporté, je célèbre la messe pour mes confesseurs ». Il ajoutait aussitôt : « Je veux dire mes propres confesseurs passés, présents, futurs et les confesseurs de séminaires. En effet, ils ont une des charges les plus importantes dans l'Eglise ».

Il voulait que les religieuses enseignantes ou hospitalières se distinguassent par leur valeur professionnelle. Avec quelle insistance il revint sur ce désir, par exemple au congrès international de 1935. Elles devaient s'imposer, pensait-il, par la solidité et l'étendue de leurs connaissances et de leur formation technique, autant que par leur dévouement et leur esprit religieux.

Il fallait bien s'attendre à ce que l'ancien lauréat de l'Académie de Saint-Thomas, qui cueillait en un an les palmes de trois doctorats, l'ancien préfet des deux plus célèbres bibliothèques ecclésiastiques du monde, conçut, pour les clercs, un idéal très élevé de formation intellectuelle.

Dès les premiers mois de son pontificat et avant même de communiquer au monde son programme d'action, il avait montré l'importance qu'il y attachait. Dans sa lettre aux cardinaux et aux évêques des Etats-Unis, le 25 avril 1922, il insistait sur la nécessité de développer et perfectionner l'université catholique de Washington (15). Quelques mois plus tard, il publiait la lettre *Officiorum omnium* (1 août 1922), dans laquelle il communiquait au préfet de la Congrégation des Séminaires et Universités ses intentions sur les études secondaires et supérieures des futurs prêtres (16).

On retrouve la même préoccupation dans un grand nombre de documents pontificaux pendant la période de 1922 à 1939. Elle se trahira encore dans la lettre aux Ordinaires des Iles Philippines (18 janvier 1939).

Mais en cet ordre de choses, l'intervention la plus marquante de Pie XI fut sa réforme du doctorat dans les universités et facultés ecclésiastiques par la const. *Deus scientiarum Dominus* du 24 mai, fête de Pentecôte, 1931 (17). Le R. P. de Ghellinck,

(15) *A.A.S.*, XIV, 1922, p. 423.
(16) *A.A.S.*, XIV, 1922, p. 449 ss.
(17) *N.R.Th.*, 1931, p. 817 et suiv.

S. I., qui séjournait alors à Rome et auquel le Saint-Père parla longuement de ses projets, a donné de la constitution et du règlement annexe une analyse et un commentaire fort compétents dans cette revue ([18]). En y renvoyant nos lecteurs, nous nous contenterons de quelques brèves réflexions.

Il suffisait de comparer les programmes des universités civiles d'un grand nombre de pays pour constater combien leurs exigences l'emportaient sur celles des établissements ecclésiastiques dans la collation des grades académiques. (Nous exceptons ici l'université de Louvain, dont le doctorat en théologie ou en droit canon était, alors comme aujourd'hui, soumis à des conditions ne le cédant en rien à celles des autres universités pour les doctorats en sciences profanes). Avant 1931, on pouvait en sept ans d'études être docteur en philosophie et théologie ; un élève intelligent et appliqué arrivait, en ajoutant une année d'études et deux examens, au doctorat en droit canonique. Si la formation spéculative était, particulièrement à Rome et surtout dans certains établissements, vraiment sérieuse et dépassant généralement de beaucoup celle de facultés étrangères, on n'y attachait pas toujours à la théologie positive et aux sciences auxiliaires l'importance qu'elles méritent. De même, les docteurs en théologie ou en droit canon ne recevaient pas une initiation suffisante au travail scientifique. Quelques instituts, telle l'université Grégorienne, avaient déjà remédié en partie à ces lacunes par l'institution d'un cours de *magistère*, succédant au doctorat. On conçoit que le pape historien, par ses études personnelles, ses voyages, ses contacts avec les savants étrangers, ait conçu le projet de rapprocher le niveau des études ecclésiastiques supérieures de celles qui se font, en matière profane, dans les universités d'État.

Pour réaliser son dessein, il devait vaincre des obstacles sérieux. Sans doute, dans les milieux romains, on rencontrait un bon nombre d'hommes vraiment supérieurs par l'intelligence et le savoir. Plusieurs avaient acquis ou complété à l'étranger une formation scientifique sérieuse. Mais le nombre de ceux qui ne concevaient rien de mieux que le programme et les

(18) *l.c.*, p. 769 et suiv. Cfr du même, *Dictionnaire de droit canonique*, v. Bibliothèques, t. II, col. 817-822 : « Les bibliothèques et la nouvelle réglementation des études par la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* ».

méthodes traditionnels était considérable. Ce qu'il importait de changer n'était rien moins qu'une mentalité rendue assez peu perméable à des idées nouvelles. Constituer un programme était d'ailleurs peut-être la moindre des difficultés. L'exécution demandait la suppression de privilèges solidement établis et qu'une possession séculaire semblait rendre intangibles.

La décision du Saint-Père triompha de toutes ces difficultés. Un intervalle très court fut laissé entre la promulgation de la constitution et sa mise en vigueur. On laissait un peu plus d'un an aux établissements munis jusque là du droit de conférer des grades canoniques pour présenter leurs statuts entièrement adaptés aux nouvelles prescriptions. Les coutumes contraires les plus spécialement dignes de mention étaient abrogées et les privilèges absolument révoqués.

Les innovations principales de la constitution furent d'abord la prolongation des années de cours dans toutes les facultés, cinq ans en théologie, trois en droit canon, indépendamment des cours d'institutions dans le cycle ordinaire de théologie, quatre ans en philosophie ; ensuite l'adjonction aux matières principales de cours choisis dans les sciences auxiliaires ou annexes ; l'institution d'exercices pratiques, semblables aux « séminaires universitaires » allemands ; la nécessité de rédiger une thèse et d'en publier une partie pour obtenir le grade de docteur.

Des considérations d'ordre pratique ont empêché le Saint-Père de donner à cette réforme toute sa perfection. Telle qu'elle se présente, elle constitue un progrès considérable sur l'ancien système d'études.

Mais si tout prêtre ne doit pas être un savant, il doit du moins s'efforcer d'être un saint. Sur les vertus du prêtre et les moyens de les acquérir et de les développer, Pie XI s'est exprimé en de nombreuses circonstances. La manière dont il traite du célibat ecclésiastique et de la chasteté sacerdotale mérite bien d'arrêter un instant l'attention. Qu'on relise cette si belle page de l'encyclique sur le sacerdoce. On verra d'abord l'estime en laquelle le pape tient cette vertu, « l'autre perle brillante du sacerdoce catholique ». Sans blâmer aucunement la discipline différente de l'Église orientale, il veut cependant « exalter dans le Seigneur cette vérité que nous considérons comme une des gloires les plus pures du sacerdoce catholique et qui nous paraît

répondre mieux aux désirs du Cœur de Jésus et à ses desseins sur les âmes sacerdotales » (19).

Laissant presque entièrement de côté l'argument tiré des nécessités de l'apostolat — auquel la plupart des apologistes du célibat ecclésiastique donnent une importance exagérée, — l'encyclique va d'emblée aux raisons fondamentales, profondes, dogmatiques de cette discipline de l'Eglise : les relations intimes du prêtre avec Dieu, la sainteté qui convient au sacrificateur, la liberté intérieure nécessaire à la prière continue et au service total du Seigneur. Motifs qui, de tout temps, ont été compris par la conscience religieuse de l'humanité, qui sont à la base de la législation mosaïque sur la continence temporaire des prêtres d'Israël, qui ont été exaltés par les Pères de l'Eglise orientale aussi bien que par ceux de l'Eglise latine.

Aussi comprend-on que ces pages soient comme un hymne à la grâce toute-puissante du Seigneur qui permet à tant d'hommes de s'élever, par un libre sacrifice, jusqu'à ce sommet de la pureté du cœur.

Mais s'il en exaltait la beauté, le pape connaissait la difficulté de cette continence volontaire et de ce chaste amour de Dieu. Il savait que les obstacles peuvent tenir à des dispositions physiques, héréditaires ou acquises, à un manque de préparation morale, à un défaut de caractère. C'est dès lors un devoir pour les Ordinaires, les directeurs de séminaires et les supérieurs religieux de prendre sur un sujet d'une telle importance les informations les plus précises. L'Instruction de la S. Congrégation du 27 décembre 1930 est probablement l'un des premiers documents du Saint-Siège où l'on exprime si clairement la nécessité d'examiner les antécédents et les tares familiales possibles des candidats aux Ordres (20).

Dans certains pays surtout, il arrive assez facilement qu'une pression morale soit exercée par l'entourage pour décider un jeune homme à entrer au séminaire. Cette grave imprudence se rencontre malheureusement parfois même dans des instituts religieux. Pie XI a voulu prévenir, autant qu'il était possible, les tristes conséquences d'un manque de liberté dans un choix qui engage toute la vie. Il faudrait désormais la violation

(19) *N.R.Th.*, 1936, p. 186, 190.
(20) *N.R.Th.*, 1931, p. 529 ss.

des lois les plus formelles, les plus précises du Saint-Siège, pour qu'un jeune homme ignore avec quelle indépendance il doit prendre, lui-même et lui seul, la responsabilité de pareille décision (21).

Mais une fois engagé de la sorte, le bien même de la société chrétienne exige que le prêtre soit prêt à faire tous les sacrifices réclamés par les circonstances particulières pour garder les solennelles promesses de son ordination.

Si le Code de droit canonique prévoit la libération d'engagements pris sous l'empire d'une grave contrainte morale et jamais ratifiés librement dans la suite, Pie XI voulait que tous les volontaires du célibat sacerdotal fussent prêts à des sacrifices héroïques pour le garder. Sachant l'influence démoralisante de certaines concessions, il se refusait, pour sauvegarder le bien commun, à des dispenses que certains croyaient exigées pour le salut même d'un particulier.

Quelques mois après l'encyclique *Ad catholici Sacerdotii* paraissait le décret de la S. Pénitencerie sur l'absolution des malheureux prêtres engagés dans les liens d'un mariage civil et mis dans l'impossibilité absolue de recouvrer leur liberté (22). Le décret débutait par ces mots « La loi du célibat dans les ordres sacrés parmi les latins a toujours été et est encore si chère à la Sainte Eglise que, lorsqu'il s'agit de prêtres, on n'en a presque jamais dispensé autrefois et qu'on n'en dispense absolument jamais, dans la discipline actuelle, même en danger de mort ». La sévérité du Saint-Père, sur ce point, était bien connue, et, depuis des années, on croyait inutile de conclure un vœu de consulteur par ces mots « qu'il y avait lieu de supplier le Saint-Père de vouloir accorder la dispense » (23).

Dans ce domaine de la formation intellectuelle et morale du clergé, comme dans les autres, l'action accompagna et confirma l'enseignement. Pie XI fit plus que favoriser la création de séminaires interdiocésains ; il mit à les conseiller une insistance qui, vu son caractère, dut, plus d'une fois, équivaloir

(21) *Ibid.*, p. 537 ; 1932, p. 547 ss., p. 554.

(22) *N.R.Th.*, 1936, p. 914. Le pape fit de ce péché, pour le prêtre, un cas réservé *specialissime* et mit à l'absolution des conditions plus strictes que pour tous les autres. *Ibid.*, 1937, p. 774.

(23) Il faut être très prudent dans l'interprétation des faits qui sembleraient contredire cette assertion.

à un ordre. De splendides collèges romains et la nouvelle université Grégorienne lui doivent, pour une bonne part, leur érection. Vers la fin de son pontificat, il avait ordonné une visite des grands séminaires, qui se poursuivait déjà en plusieurs pays. Enfin la visite pontificale des universités et facultés catholiques venait de commencer à Rome et devait s'étendre à toute l'Eglise. Le pape voulait constater dans quelle mesure l'exécution des prescriptions nouvelles sur les études répondait à ses désirs et quels étaient déjà les résultats obtenus.

D'autres mesures, plus énergiques encore celles-là, soulignèrent sa volonté de ne point laisser déchoir de son idéal la vie religieuse. Non content de supprimer quelques Congrégations assez insignifiantes, il décida la fusion de la Congrégation des Moines Camaldules avec celle des Ermites Camaldules, afin de ramener l'Ordre à sa primitive austérité. Le nouveau genre de vie n'est imposé à aucun membre de l'ancienne branche de l'Ordre ; mais les mesures sont prises pour qu'elle cesse assez rapidement d'exister (24).

Après avoir vainement tenté de le réformer, il supprima, avec défense de jamais le reconstituer, l'Ordre des *Frères de la Pénitence*, fondé en 1752 par le serviteur de Dieu Jean Varella y Lozada († 1769). Détail frappant : le pape déclare que les graves abus dont souffrait cet ordre « venaient surtout d'une excessive facilité à admettre de nouveaux profès et novices et à promouvoir aux ordres sacrés des sujets inaptes » (25).

V. LA FIN DU PONTIFICAT.

Les deux dernières années du pontificat de Pie XI furent marquées de dures épreuves. La plus douloureuse, sans aucun doute, fut la persécution religieuse qui de l'Allemagne s'étendit, et avec plus de violence encore, sur l'Autriche catholique, privée de son indépendance ; la destruction du concordat autrichien, à peine mis en vigueur ; les principaux articles du concordat allemand traités l'un après l'autre comme de vulgaires « chiffons de papier ». Certes la guerre civile d'Espagne, avec ses massacres de prêtres, de religieux, de religieuses, accablait de

(24) *A.A.S.*, XXVII, 1935, p. 296 ss. — *N.R.Th.*, 1936, p. 71.
(25) *A.A.S.*, XXVII, 1935, p. 482.

tristesse l'âme du Père des fidèles ; mais le martyre est la gloire et la consolation de l'Eglise. La campagne déchaînée pour avilir aux yeux du monde le clergé allemand, la paganisation systématique de la jeunesse par la suppression progressive de la liberté d'enseignement en Allemagne et en Autriche, le déploiement dans Rome de milliers de drapeaux à croix gammée, les attaques tantôt sourdes, tantôt plus ouvertes contre les associations d'Action catholique et le progrès des erreurs racistes en Italie, la première violation du concordat italien, autant de très douloureuses blessures pour le Pape de la concorde et de la paix, mais de la concorde et de la paix dans la justice et la fidélité à la parole donnée.

Depuis un an et demi, Pie XI souffrait beaucoup d'infirmités inhérentes à son âge et provoquées sans doute en partie par des excès de travail. Lui qui n'avait jamais connu la maladie « était mis, disait-il, à l'école d'une expérience nouvelle ». « Nous souffrons atrocement, avouait-il à un intime quelque temps après sa première crise ; mais nous offrons volontiers à Dieu ces souffrances pour tant d'autres qui souffrent autant et plus que nous, sans jouir des réconforts qui nous entourent ».

A certains moments, le mal physique triomphait de sa résistance. Des pertes de mémoire sur les faits les plus récents, la crainte de le fatiguer par l'exposé de questions compliquées paralysaient un peu, à certains jours, l'expédition des affaires ou risquaient de créer des situations pénibles. Puis sa vigueur et son énergie reprenaient le dessus. Le monde assistait émerveillé à cette lutte, à cette plénitude de possession de soi, à ces décisions énergiques et personnelles. Son affirmation des droits de la personne humaine, la liberté de ses revendications, la précision de ses protestations contre la violation des droits de l'Eglise ou de la parole donnée démasquaient les astuces des ennemis du Saint-Siège, forçaient l'admiration des adversaires mêmes de l'Eglise, remplissaient d'une légitime fierté tous ses fils.

Pie XI sentait approcher sa fin. Mais s'il désirait absolument communiquer une dernière fois toute sa pensée aux deux cent soixante-dix et quelques évêques d'Italie convoqués à Rome pour le dixième anniversaire des Accords du Latran (11 février 1939), il voulait aussi mourir à la tâche et non en se soignant. « Faites tout pour me conserver jusqu'à dimanche et pour que je puisse recevoir les évêques, fût-ce dans ma chambre », avait-

il dit à ses médecins. Uniquement dans ce but, il avait consenti à la suppression des audiences.

Le jeudi 9 février, malgré l'état alarmant de sa santé, il travailla encore activement de dix heures à midi avec le cardinal Pacelli, secrétaire d'Etat. L'après-midi, à bref intervalle, il eut deux attaques provoquées par l'urémie et l'état du cœur. Pendant la seconde, il resta trois quarts d'heure sans connaissance. Puis il s'endormit. Peut-être s'éveillait-il parfois un peu. Vers trois heures du matin, il reprit pleinement conscience. On lui administra alors les derniers sacrements, sur son désir exprès, affirma un témoin. Il put ainsi se rendre compte du grand et dernier sacrifice que Dieu lui demandait : renoncer à son dernier et solennel message, fermer les lèvres sans avoir dit ce qu'il attendait en cet anniversaire solennel, le dixième d'un des actes les plus importants, les plus féconds de son pontificat.

Il ne put s'unir jusqu'au bout, comme on l'a affirmé, aux prières des agonisants ; il n'esquissa pas le double geste de bénédiction vers le Secrétaire d'Etat et le gouverneur de la Cité du Vatican. Une heure et demi environ avant son dernier soupir, toute communication apparente cessa entre le pape mourant et la terre. Le vendredi 10 février, à 5 h. 31, l'âme du grand pape Pie XI quittait ce corps usé par le travail et le Vicaire de Jésus-Christ se présentait au Maître qu'il avait tant aimé et si bien servi.

Rome.

J. CREUSEN, S. I.
Professeur à l'Université Grégorienne.

ENSEIGNEMENT MODERNE DE LA RELIGION ET VIE SURNATURELLE.

Découvrir en nos jeunes auditeurs des *tendances* en éveil devant lesquelles la religion se présenterait comme un objet digne d'*intérêt*, et puis, rechercher une *manière de proposer* cet objet telle qu'il apparaisse, d'emblée et efficacement, sous l'aspect de valeur désirée, ce fut le but des deux articles précédents (1). Il nous faut voir à présent en ce dernier article, d'une part, comment ces tendances se trouvent « récapitulées » dans le domaine surnaturel où elles apparaissent branchées sur un dynamisme foncier que la grâce dote d'une efficacité splendide et, d'autre part, comment les méthodes psychologiques y sont, à leur tour, traversées par un courant divin. Aucun heurt dans le développement des âmes, mais entre la vraie pédagogie naturelle et la formation surnaturelle : des analogies, des affinités et une harmonie merveilleuses.

I. LES « INTÉRÊTS » NATURELS ET LE DYNAMISME SURNATUREL.

Chez l'homme, nous le savons, tous les désirs particuliers sourdent d'un élan naturel et incoercible vers le bonheur. A un examen attentif, cet appétit premier se révèle une tendance vers Dieu à laquelle la grâce donne une force nouvelle. Le baptême a, en effet, introduit dans l'âme un principe de vie qui, de soi, doit transformer la créature à l'image du Fils unique : *praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* (*Rom.* VIII, 29) et la rendre capable de voir Dieu.

Ce dynamisme surnaturalisé trouve, dans l'âme, des tendances qui l'entraînent vers le mal ; il ne les supprime pas ; il faudra donc qu'il réduise peu à peu la résistance, sous peine d'être supplanté. Il s'y rencontre aussi avec les « intérêts » familiaux, sociaux, professionnels... (étudiés dans le premier article) qui, légitimes à leur place, risquent sous l'action de l'amour-propre de devenir exclusifs ou tout au moins de distraire des forces. Ces intérêts, il n'est pas question de les supprimer. Il faudra seulement, si on ne veut entretenir la division et la stérilité dans l'âme, les unifier sous et dans le dynamisme surnaturel. Or, dans ce drame intime et parfois

(1) Voir *Nouvelle Revue Théologique*, décembre 1938, p. 1117 et janvier 1939, p. 34.

poignant de conquête de soi et d'unification intérieure, le professeur de religion a un rôle important à jouer.

Depuis la guerre surtout, les catéchètes ont rappelé avec insistance l'existence du dynamisme surnaturel et l'action plus universelle encore du Maître intérieur. Car si la grâce du baptême a été perdue ou n'a jamais été reçue, des inspirations de l'Esprit-Saint tendent à ramener ou à acheminer l'homme vers Celui qui, seul, est la Voie, la Vérité et la Vie. Pour ne pas entrer dans de multiples distinctions, nous nous en tiendrons de préférence au cas d'auditeurs baptisés et en état de grâce. La remarque qui vient d'être faite au sujet des autres dit assez que, toujours, nous pouvons compter sur une aide divine.

Quelles sont les attitudes que ce fait capital dicte aux catéchistes et aux professeurs de religion ?

1. Tout d'abord, il faut y *croire*. Ce qui facilite le succès des propagandes raciste et communiste, c'est que toutes deux comptent sur des connivences intimes des auditeurs : tendances micharnelles, mi-spirituelles qui lient l'homme à sa race, ou appétit d'un bonheur terrestre. Si, en présence de ces adversaires qui ont des intelligences dans la place, nous ne voulons pas sombrer dans le pessimisme, il nous faut, aujourd'hui plus que jamais, prendre conscience de ce que, dans la même place, nous avons, nous aussi, une intelligence, l'Esprit-Saint, *dulcis hospes animae*. Nos élèves « sont, mais en termes de vie, de croissance et de grâce, ce qu'il faut leur expliquer en termes de spéculation, d'explications progressives et de dogmes. Ce qu'ils sont ainsi de par le Christ va rendre témoignage à ce qu'on leur dit au nom du Christ » (2).

En ce qui concerne les *enfants*, cette collaboration de Dieu est souvent visible. « Je sais qu'on peut dépasser la limite ordinaire des paroles humaines quand on parle de Dieu à ces petites âmes de baptisés », écrit Berthe Bernage (3). Qu'on n'aille pas croire que c'est là uniquement le résultat d'une éducation privilégiée. M^elle^ d'Aubigny témoigne que la capacité

(2) E. Mersch, *Le professeur de religion*. Sa vie intérieure et son enseignement, dans *Compte rendu du III^e^ Congrès international de l'enseignement secondaire catholique*, pp. 130-144 (Bruxelles, Van Muysewinkel) ; tiré à part, p. 8.

(3) B. Bernage, *Brigitte Maman*, Paris, Gauthier-Languereau, 1931, p. 293.

du « divin » dans les âmes d'enfants frustes et arriérés est plus grande qu'on ne le croirait (4). De son côté, le P. La Farge nous fait part de son expérience de missionnaire et d'apôtre des Nègres d'Amérique. Des enfants noirs, à peine dégrossis, manifestent une telle piété, spécialement devant la sainte Eucharistie, qu'on est tenté de parler d'oraison de quiétude. Que ces âmes toutes fraîches soient, pour ainsi dire, naturellement préparées à des visites très intimes de Dieu, des théologiens éminents l'ont reconnu et expliqué. Parlant des peines qu'endurent les mystiques dans la naissance laborieuse de la contemplation, le P. de la Taille déclare :« Il est à remarquer que cette souffrance du début est épargnée aux enfants, quand Dieu les prévient de la grâce contemplative ; parce que, fraîche et toute neuve, leur âme n'a pas encore d'habitudes contractées, qui lient l'exercice des dons et gênent la lumière de foi » (5).

Chez les *adolescents,* l'action de Dieu n'est pas moins réelle, encore qu'elle semble contrecarrée par les transformations naturelles et se remarque moins, à mesure que grandit la réserve. Car si la croissance risque d'étouffer la vie spirituelle, l'instabilité de l'équilibre psychologique à cet âge est, par ailleurs, un des facteurs dont la Providence se sert parfois pour changer le cours d'une vie. Les psychologues ont remarqué que, sans être toujours de longue durée, les « conversions » d'adolescents ne sont point rares. Des biographies de grands hommes et de saints donnent lieu à la même constatation. De plus, l'adolescent, plus que l'enfant, ressent la nécessité d'un secours de Dieu pour triompher des luttes et pour marcher à son idéal. Cette conscience est comme un nouvel appel providentiel. Il n'est point rare non plus que l'action de Dieu n'exploite le désir d'amitié, si vivement ressenti durant cette période, et ne sollicite suavement l'âme à accepter l'amitié de Jésus-Christ (6).

Bref, qu'il s'agisse d'enfants ou d'adolescents, notre foi en l'action divine qui s'adapte au développement psychologique, reçoit souvent une confirmation expérimentale.

---

(4) Voir M.-M. d'Aubigny, *Formation chrétienne de « mes tout-petits »,* Paris, Tolra, 1933.

(5) M. de la Taille, *L'oraison contemplative,* dans *Recherches de science religieuse,* IX (1919), p. 283.

(6) Voir le beau livre de G. Lebacqz, dans *Museum Lessianum,* Bruxelles, Edition Universelle.

Cette foi en la présence de la Sainte Trinité, en l'action transformante de Dieu, le professeur de religion fera tout pour la communiquer à ses auditeurs. Car c'est pour beaucoup de chrétiens un stimulant puissant, de penser à la source de lumière, de force et de consolation qu'ils portent en eux et à leur dignité d'enfants de Dieu. « A tous ceux que le baptême a rendus participants de cette vie nouvelle, écrit le P. de Grandmaison, on peut donc répéter avec confiance la parole du vieil apôtre : « Vous, mes petits enfants, vous êtes de Dieu, et vous les avez vaincus [ces esprits du mal], parce que Celui qui est en vous est plus grand que celui qui est dans le monde » (7). Les occasions de mettre cette vérité en une spéciale lumière ne manquent point : exposé du mystère de la Trinité, explication du baptême, liturgie du carême dominée par l'idée de ce sacrement, temps de la Pentecôte...

2. Croire à l'action persuasive du Maître intérieur et désirer sa collaboration dans l'enseignement religieux, c'est tout un. Aussi le professeur, animé de cette foi, mettra-t-il tout en œuvre pour *protéger* le dynamisme surnaturel contre ce qui pourrait le détruire ou entretenir la division dans l'âme. Car, en vérité, nous l'avons dit, il est menacé.

Il l'est d'abord par le *péché*. Or, entre deux adolescents qui étudient la religion, l'un en état de grâce, l'autre dans le vice, il y a une différence sur laquelle on n'a peut-être pas assez insisté. « La foi, écrit le P. de la Taille, n'est unie à Dieu dans la communauté d'une même vie que si elle est suspendue à Dieu par la charité : alors seulement elle regarde Dieu comme étant effectivement quant à nous ce qu'il doit être : un autre nous-même, et plus que nous-mêmes. Alors seulement c'est un regard d'amitié sur l'ami. D'ici-là c'est un regard sur Celui qui veut être notre ami, mais non pas un regard d'amitié » (8). Avec discrétion, le professeur fera tout pour que ses élèves contemplent le Christ d'un regard d'ami. Sans tomber dans le sermon, il ne craindra point de donner une sorte de propédeutique dont les modèles ne manquent pas. Tel celui que nous offre le premier manuel d'une excellente série. L'auteur

(7) L. de Grandmaison, *La crise de la foi chez les jeunes*, dans *Etudes*, t. 180, p. 419.
(8) M. de la Taille, *loc. laud.*, p. 279.

rappelle brièvement dans l'introduction les dispositions d'âme qui, seules, rendent possibles une compréhension parfaite de la religion : « amour passionné de la vérité, prière ardente pour obtenir la sagesse, pureté morale, respect pour les vérités les plus élevées du patrimoine spirituel de l'humanité » (9). Mais, avec l'idéal, l'éducateur montrera toujours les forces qui permettent de l'atteindre.

Parce que le péché n'est pas le seul ennemi, la diligence du maître s'étendra *plus loin.* Il veillera à protéger cet élan vers Dieu contre tout ce qui pourrait le retarder ou lui soustraire des forces. Il tâchera d'ouvrir largement les âmes à la lumière. Or, « la lumière de foi, dit encore le P. de la Taille, bien que résidant dans l'esprit, n'est point entrée en l'homme par l'esprit mais par le cœur : là est sa porte d'entrée ; là est le passage par où Dieu la répand, plus ou moins abondante, plus ou moins vive, selon que l'amour est lui-même vivant en nous, par-dessus toute autre affection, ou au contraire que l'amour-propre domine l'amour de Dieu et l'opprime » (10).

Tout ce donc qui mortifiera la sensualité, l'amour-propre, le moi vaniteux et orgueilleux, et fera de nos jeunes « des cœurs magnifiques à se donner, tendres à la compassion, fidèles et généreux », tout cela développera en eux les dispositions les plus favorables à l'*instruction* religieuse. Chez les *enfants,* la Croisade eucharistique, menée virilement, crée l'atmosphère de générosité dans laquelle l'enseignement devient naturellement « lumière et chaleur », « esprit et vie ». Chez les *adolescents* qu'il faut préserver de l'enlisement et de la sécheresse d'âme due à l'ambition, une conférence de saint Vincent-de-Paul, sous une forme un peu modernisée peut-être, un cercle missionnaire, des conférences données par ceux qui, avec tact, peuvent découvrir aux adolescents la misère physique, morale, spirituelle d'une portion de l'humanité, des causeries d'hommes de métier qui ont conçu leur carrière comme une vocation apostolique et savent, en même temps, sans particularisme, la situer dans le contexte de toute la vie sociale : autant d'industries qui garderont l'âme ouverte à toutes les valeurs.

C'est au directeur de conscience plus encore qu'au professeur

(9) M. Langhammer, *Die Wahrheit,* Vienne, Tyrolia-Verlag, 1933, p. 11.
(10) M. de la Taille, *loc. cit.,* p. 279.

qu'il appartient de rendre cette ascèse plus précise et plus effective. Tous deux formeront les âmes au sacrifice et, au jeune homme visité par la maladie, les revers de fortune, les peines de cœur, ils révéleront le rôle libérateur que peut jouer, dans la lutte contre l'amour-propre, la *souffrance* qui est en nous l'empreinte d'un autre que nous et « nous détrompe de vouloir le moins pour nous porter à vouloir le plus ». Comme l'a bien dit M. Blondel, « le sens de la douleur, c'est de nous révéler ce qui échappe à la connaissance et à la volonté égoïste ; c'est d'être la voie de l'amour effectif, parce qu'elle nous déprend de nous, pour nous donner autrui et pour nous solliciter à nous donner à autrui » (11).

On pourrait s'en tenir à ces généralités sur la protection dont il faut entourer le dynamisme surnaturel, si les circonstances actuelles n'attiraient pas notre attention sur *deux agents* qui menacent de capter les énergies spirituelles de nos jeunes au détriment de leur développement religieux. Le lecteur songe spontanément au *racisme* et au *communisme*.

Demeurant sur le terrain religieux, nous voudrions insister sur le fait que le racisme — avec lequel se confond souvent aujourd'hui le nationalisme — renouvelle dans certains pays et tend à renouveler dans d'autres l'*erreur moderniste* sous une forme populaire. Il suffira pour s'en convaincre d'entendre un des théoriciens les plus écoutés du racisme contemporain : Alfred Rosenberg (12).

Comme plusieurs modernistes du début du siècle, Rosenberg élabore son système à partir d'une réaction outrée contre le rationalisme du dix-neuvième siècle. A la dialectique ancienne qui, par voie d'analyse, prétendait mener à une *vérité objective et éternelle*, il substitue un processus vital et complexe de l'intelligence, des sens et de la volonté, qui met en valeur la *vérité organique*. Celle-ci est donnée dans la structure (*Gestalt*) qu'est l'organisme, « dans la finalité interne de son développement intérieur et extérieur », « dans le dynamisme des puissances de son âme et de son esprit » (p. 683). Ce contenu vital s'est objectivé autrefois d'une façon très rudimentaire dans le *mythe*

(11) M. Blondel, *L'action*, 1e éd., Paris, Alcan, 1893, p. 381.

(12) A. Rosenberg, *Der Mythus des 20. Jahrhunderts*, 13-16. Auflage, Munich, Hoheneichen-Verlag, 1933. Les références sont données à cette édition.

primitif ; il continue de s'exprimer au cours des siècles dans la critique de la connaissance, dans l'art, dans la morale et les formes religieuses. Ces trois expressions partielles de la vérité totale, « si elles sont génuines, se trouvent au service de la vérité organique, c'est-à-dire, au service d'une nationalité unie par les liens de la race » (p. 684). De là, deux conséquences. « Leur *critère décisif*, toutes trois le trouvent en ceci : oui ou non, font-elles grandir la structure et la valeur interne de ce groupe racique, le développent-elles selon sa finalité interne, lui donnent-elles une structure (*Gestalt*) plus vigoureuse ? » (p. 684). Et Rosenberg de reprendre à son compte le mot de Goethe : « Seul est vrai ce qui est fécond » (p. 685). En second lieu, « le savoir suprême d'une race (l'ensemble des vérités qu'elle peut atteindre) est déjà contenu dans son premier mythe religieux » (p. 684). Tout ce qui donc dans l'ordre du *savoir* ou de l'*action* apparaîtra étranger au noyau racique sera rejeté comme *inconnaissable* par définition — ainsi en est-il des dogmes romains (p. 174) — ou comme *destructeur de la race*. Ce dernier cas se vérifie au sujet de la bienfaisance, de la miséricorde et de la pitié, du moins en tant qu'elles s'étendent sans distinction à tout être miséreux. Ces sentiments amollissent l'âme germanique et la contaminent : apport étranger, « cadeau de l'Eglise catholique aux malheureux, aux pécheurs » (p. 169). Les événements ont montré récemment que ces convictions savaient au besoin se traduire en actions.

On voit comment la race prétend devenir un tout qui se suffit à lui-même. Car c'est bien à une sorte de *panthéisme* que mène ce culte. Il suffit pour s'en rendre compte d'examiner ce que Rosenberg entend par « honneur », cette attitude d'âme dans laquelle il voit l'*élément spécifique* de la race germanique, le noyau racique. Selon lui, l'honneur est une prise de conscience de soi en tant que membre de la race, suivie d'une intense activité interne (*Mystik*) qui rejaillit en action (*Tat*). L'honneur est créateur de personnalités (p. 221). Mais, en même temps, puisque la personnalité n'est qu'un moment du développement racique, il est l'appel, l'étreinte du dieu racique (p. 243) qui s'unit à l'âme jusqu'à s'identifier avec elle, et se réalise dans l'emprise même qu'il exerce sur l'individu. Plus la personnalité est forte, plus elle approche du type de la race, plus elle manifeste le dieu racique.

Sans toujours aller jusqu'à cette extrémité, c'est cependant dans cette direction que s'échelonnent les racismes modernes. Et l'on comprend le danger qu'ils présentent. Car — à supposer même qu'ils n'érigent point la conduite en maxime — ils épuisent facilement au service exclusif de la race les ressources du cœur humain et ils rendent l'homme moins attentif, voire même hostile à la visite du Dieu transcendant. Rosenberg est parfaitement logique avec lui-même quand il regarde comme des dissolvants de l'âme germanique, d'une part, l'amour universel du catholique et, d'autre part, l'humilité chrétienne qui prépare l'âme au don gracieux de Dieu.

L'autre agent qui menace aujourd'hui d'étouffer les aspirations de la jeunesse n'est autre que le *communisme*. Tout compte fait, il est moins perfide que le racisme parce qu'il est ennemi déclaré, parce que, de plus, il ne substitue point au catholicisme une sorte de culte élémentaire, tel celui qui, dans le III[e] Reich, compte des cérémonies quasi-religieuses, à l'occasion du mariage. Mais parce qu'il exalte la matière, il détourne l'intérêt du spirituel et, à fortiori, du surnaturel. Il importe donc, dans la classe ouvrière surtout, d'insister sur la spiritualité de Dieu et de l'âme, sur le côté spirituel de certaines valeurs telles que le mariage. Mais toujours on évitera de se perdre dans les abstractions et on restera en contact avec l'expérience de l'auditeur. Est-il besoin d'ajouter que le rôle de l'ascèse chrétienne grandit dans une telle ambiance ?

Cette campagne en faveur de l'*esprit* est nécessaire, parce que racisme et communisme ne l'estiment pas à sa vraie valeur, parce qu'aussi la réaction contre le rationalisme tend à entraîner trop loin d'autres éducateurs. Il semble qu'à cette époque qu'on a appelée un nouveau moyen âge, l'Eglise, accusée d'incompréhension par le monde moderne, va silencieusement reprendre son grand rôle de protectrice non seulement du trésor religieux mais aussi du patrimoine intellectuel de l'humanité. En fils éclairés, les éducateurs catholiques la suivront, évitant les excès du modernisme comme ceux du rationalisme et gardant l'âme des enfants ouverte au spirituel et à Dieu.

3. Il faut écarter tous les facteurs de division ; il faut aussi *fortifier positivement* le dynamisme spirituel de façon qu'il triomphe de toutes les compétitions et *unifie* toutes les puis-

sances de l'âme sous sa direction. C'est d'autant plus nécessaire qu'il est impossible de soustraire totalement l'enfant à l'ambiance matérialiste de notre monde.

Un éducateur qui veut pouvoir compter durant ses leçons sur la présence d'un allié puissant dans l'âme de ses jeunes auditeurs jugera donc de bonne tactique de veiller au développement de leur dynamisme surnaturel, dans une *union de plus en plus intime avec Dieu.* Ce n'est point le moindre mérite de la catéchèse d'après-guerre d'avoir souligné l'importance de la *prière* dans la formation religieuse. De là, l'introduction de courtes méditations dans la leçon même de religion des classes primaires. De là, la publication en divers pays de livrets remarquablement adaptés qui apprennent à l'enfant à prier. Parmi les adolescents, rares ne sont point ceux qui désirent être initiés à une prière personnelle. A preuve, le succès qu'ont rencontré les méditations de Jean le Presbytre, du P. Goossens, de l'abbé Honoré. Est-il interdit de souhaiter que les auteurs de manuels composent, en connexion avec leurs ouvrages scolaires, des petits carnets de méditations, d'un tour jeune et bien moderne, grâce auxquels l'enseignement se prolongerait sans peine dans la spiritualité des élèves avides de vie intérieure ?

Plus efficacement encore que la prière, l'*Eucharistie* favorise l'union divine tandis que la *Confirmation* rend l'âme plus docile à l'action de l'Esprit-Saint. Aussi le P. de la Taille, après avoir rappelé que l'âme de l'enfant n'a pas encore d'habitudes contractées qui lient l'exercice des dons et gênent la lumière de foi, tire-t-il ces conséquences : « C'est pourquoi il est important que les enfants reçoivent le Saint-Esprit quand ils peuvent le mieux profiter de ses dons, c'est-à-dire lorsqu'ils arrivent à l'âge de la connaissance de Dieu ; et de même il importe qu'ils reçoivent l'Eucharistie au même âge, parce que l'Eucharistie est en propre le sacrement de la charité, et que la charité, ainsi qu'il a été dit, est l'initiatrice de la contemplation » [13]. Avec le P. Gatterer [14], on ne saurait trop regretter — surtout dans les circonstances actuelles — que, dans bon nombre de diocèses allemands, l'enfant ne reçoive pas la communion avant l'âge de neuf ans.

(13) M. de la Taille, *loc. laud.*, p. 283.
(14) M. Gatterer, *Katechetik,* Innsbruck, Rauch, 1931, p. 167.

A la pratique ascétique graduée suivant l'âge, viendront ainsi s'ajouter comme facteurs plus positifs : la prière et les sacrements dont un des effets est précisément de remédier à la division introduite par le péché. Peu à peu, une vie chrétienne plus personnelle s'organisera avec des *habitudes* de vertu. Sur l'importance de ce dernier résultat que le P. Lindworsky semble méconnaître un peu, on est heureux d'invoquer une fois de plus l'autorité du P. de Grandmaison. « Avec la force considérable du parti pris, de l'habitude délibérément contractée, une telle pratique assure par surcroît la présence ordinaire des dispositions qui fourniront à l'étude féconde du problème religieux l'atmosphère la plus désirable : droiture, innocence, simplicité de cœur. Bien plus, en pénétrant de la vertu de foi jusqu'aux inclinations naturelles, et en les imprégnant peu à peu, elle crée, de la religion ainsi vécue, cette connaissance sympathique qui s'exerce, comme le dit saint Thomas, spontanément, et guide l'esprit à la façon d'un instinct, sans discours mais très certainement. Il est à peine besoin de noter quel puissant appoint une telle connaissance apporte aux raisons de croire étudiées par voie conceptuelle, quelle barrière elle oppose à l'envahissement sournois des doutes » (15).

Nous n'insistons pas ici sur un *autre moyen* de réduire la multiplicité de l'activité sous une unité supérieure. Nous trouverons, dans le prolongement de l'Incarnation, des *méthodes* qui, proposant les vérités religieuses comme des valeurs, jouent précisément un rôle unificateur.

4. Plus délicate parce qu'elle exige un sens d'adaptation plus affiné est une autre tâche qui incombe à l'éducateur, celle de *reconnaître et de faire prévaloir la direction* que doit prendre le dynamisme surnaturel chez ses auditeurs. Sans doute, la direction foncière est la même chez tous : *praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui,* lisions-nous dans l'épître aux Romains. Mais, si le Christ total n'est point fait d'éléments hétérogènes, il admet pourtant la variété. Dans la grande famille chrétienne, tous les enfants chantent, à la louange du Père, un cantique *filial,* mais chaque cantique reflète l'âme d'un chacun et ne peut être chanté que par lui.

(15) L. de Grandmaison, *loc. laud.,* pp. 274 et 275.

Seul un directeur de conscience pourra préparer individuellement chaque âme à la fonction que la Providence lui assigne *in aedificationem totius corporis.* Aussi est-ce avec raison que le vénéré M. Poppe et le P. Charmot ont insisté sur l'importance de la direction spirituelle dans l'éducation (16). On ne forme point des âmes en série. Malgré tout, le professeur de religion peut pousser déjà assez loin cette spécialisation.

Dans ce travail, il devra toujours avoir devant les yeux deux choses : la perfection qui convient au stade de formation atteint *présentement* par ses auditeurs et le genre de perfection qu'ils devront poursuivre — à en juger par les indications actuelles de la Providence — au cours de *leur développement ultérieur* et à *l'âge d'adulte.*

Il n'est pas rare qu'un des deux éléments soit négligé. On ne tient pas compte du premier et on prêche aux enfants une sainteté qui n'est pas de leur âge. Ce défaut, il est vrai, est moins fréquent aujourd'hui. Depuis le décret de Pie X sur la communion précoce, nous avons assisté à la réalisation de la prédiction du grand pape : « il y aura des saints parmi les enfants ». De la sorte, nous avons pu observer à loisir ce qu'est la sainteté d'un enfant et nous avons compris que la perfection d'une fleur ne devait point être celle d'un fruit.

Perdre de vue l'autre élément mène aussi à de déplorables résultats. On fait tout pour que les enfants et les adolescents pratiquent la religion comme il convient à leur âge et, à cette fin, on multiplie exhortations et moyens de préservation, industries qui ne doivent pas être négligées. Mais on n'est point assez préoccupé de rendre plus vigoureux le dynamisme personnel ; on ne veille pas assez à ce que le Christ gagne dans l'âme une taille d'adulte. Une pareille tactique, dangereuse en tout temps, l'est surtout à notre époque où l'atmosphère générale est païenne. L'organisme trop délicat, élevé dans un milieu artificiel, n'y résistera point. C'est un peu l'histoire des innombrables désertions de jeunes gens qui ont étudié six à douze ans dans des écoles catholiques.

Comment le professeur parviendra-t-il à donner un cours à la fois adapté et riche d'idées-forces pour l'avenir ?

---

(16) Voir : E. Poppe, *La direction spirituelle des enfants,* Averbode, Croisade Eucharistique, 1936. — F. Charmot, S. I., *L'âme de l'éducation, la direction spirituelle,* 2e éd., Paris, Spes, 1934.

C'est en restant toujours en contact avec la richesse actuelle d'expérience des élèves, qu'elle soit acquise dans le domaine de l'amour, de la vie morale, de la nature ou de la surnature, c'est aussi en présentant les valeurs religieuses de la *manière* qui les rend le plus accessibles aux auditeurs de ce degré, qu'on les mènera le plus sûrement, avec la grâce de Dieu, à la sainteté *propre à leur âge.*

D'autre part, comment acheminer dès maintenant cette jeunesse vers sa sainteté d'adulte ? Le professeur devra, croyons-nous, partir d'une vue de foi qui l'habituera à voir, dans *les objets qui intéressent légitimement* l'élève, des *indications de la Providence.* Suivant les leçons de la pédagogie naturelle, nous cherchâmes à présenter la religion notamment comme une réponse à des préoccupations propres à un *âge,* à un *sexe,* à un *pays,* à une *classe sociale,* à une *profession,* à un *milieu religieux,* à une *époque.* Or, nous voyons à présent qu'en allant à la rencontre d'un *désir de nos auditeurs,* nous allions du même pas au-devant d'un *désir de Dieu.* Cela nous invite à le prendre davantage encore en considération. Pour bien faire, il faudrait tenir compte aussi des *grâces* par lesquelles, dans l'ordre surnaturel, Dieu précise ses vues sur les âmes. Mais cela regarde surtout le directeur de conscience. Pas exclusivement pourtant. Car la Providence prépare chaque génération à sa tâche spéciale par des grâces plus ou moins collectives qui n'échappent point à l'observateur spirituel.

En conséquence, l'enseignement fera une part *de plus en plus large, à mesure que les différenciations naturelles s'accentuent et que la formation profane se spécialise,* aux préoccupations propres au sexe, à la classe sociale, au milieu professionnel, intellectuel, religieux, national... De la sorte, l'élève qui, de plus en plus, est attiré par un type d'humanité : médecin, avocat, instituteur, commerçant, ouvrier qualifié, ou mère, ou encore prêtre et missionnaire, s'habituera au cours de religion à considérer en catholique sa carrière et sa vie future. La sainteté pour lui ne restera pas une vague utopie ou une illusion d'enfant, elle prendra corps et apparaîtra réaliste dans ses exigences, comme aussi fascinante dans les modèles de médecins, d'avocats, de mères, dressés devant la jeune imagination. Si l'on procède ainsi, il y a espoir que les adultes qu'ils seront bientôt, ne seront point des personnalités à compartiments : médecin *et*

catholique, mère *et* chrétienne,... mais au contraire des enfants de l'Eglise tout d'une pièce : médecin catholique, mère chrétienne...

Mais on objecte. A procéder de la sorte, ne court-on point le risque de réduire le grand message du Seigneur à quelques leçons de morale professionnelle ? Non, pas plus que saint Paul n'est tombé dans le « moralisme » pour avoir distingué, dans la partie pastorale de ses épîtres, à l'intention des diverses catégories de chrétiens, les conséquences ascétiques du dogme qu'il venait d'enseigner. Bien plus, c'est parce qu'il eut ce souci de transformer la vie concrète d'un chacun, que le grand Apôtre exposa le dogme lui-même d'une manière prenante, annonciatrice de son importance vitale. Déformer le dogme chrétien pour former des ouvriers ou des patrons apôtres ou de saintes mamans, que non ! Mais bien plutôt renoncer au morcellement par lequel les théologiens doivent sans doute passer afin d'éprouver les concepts et de promouvoir chaque discipline, pour ramener souvent les jeunes gens devant le plan magnifique de Dieu qui réserve, dans l'Eglise, un rôle important et spécial à chacun d'eux. Dans un cours qui, sans en rester aux métaphores, mettra spécialement en relief la doctrine du Corps mystique, le plan de la Sainte Trinité sera présenté sans déformation, le dogme exposé d'une manière qui touche les auditeurs, la morale et l'ascèse justifiées et révélées dans toute leur signification (17). Car notre but n'est point d'enseigner une morale purement naturelle.

Sans doute, le professeur de religion devra-t-il tenir compte de la possibilité de diverses vocations chez ses élèves et ne pas s'en tenir à un type de chrétiens. Mais cette possibilité est déjà limitée par le genre d'études : humanités anciennes, humanités modernes, écoles normales, écoles professionnelles... En conséquence, le professeur pourra contribuer, dans une large mesure, à diriger le dynamisme surnaturel de ses disciples.

---

(17) On trouvera sur ce sujet des idées intéressantes chez J. Lindworsky, S. I., *Psychologie der Aszese,* Fribourg, Herder, 1935, spécialement pp. 82-87. — Je dois au R. P. Reypens d'avoir eu l'attention attirée sur cet ouvrage dont il fit un exposé enrichi de réflexions personnelles. — Il m'a été impossible au cours de ces pages de dire ce que je devais à d'anciens maîtres ou à des confrères. Qu'ils veuillent trouver ici l'expression de ma gratitude. Je regrette de devoir me borner à ces remerciements anonymes. La discrétion de leur charité y trouvera une fois de plus son compte.

Remarquons de plus qu'en les aidant à trouver leur fonction dans le Corps mystique, le maître leur montre leur idéal de sainteté *personnelle* et, inséparablement, leur idéal *social* et *apostolique*. Dans ces conditions, l'Action catholique n'apparaîtra point comme du surérogatoire mais comme l'activité normale du membre vivant de Jésus-Christ.

Alors le professeur de religion aura rempli toute sa mission. Il pourra s'effacer, sachant que le dépôt de la foi sera non seulement fidèlement gardé mais encore contemplé et approfondi comme un message d'amour. Ils s'en iront à présent, ces jeunes gens, emportant dans leur cœur le Christ comme une personne aimable qu'ils connaissent trop pour qu'il leur soit possible de ne point l'aimer et pas assez pour que leur amour puisse se résigner à ne pas le chercher davantage. Ils le chercheront sous la conduite de l'Esprit-Saint et contribueront ainsi, dans un monde menacé par l'athéisme ou le panthéisme, à une manifestation plus éclatante des vérités chrétiennes, de celles surtout dont notre époque a le plus besoin. Or, depuis la guerre, si les relations internationales s'intensifient, les particularismes racistes s'exaspèrent, situation qui oblige l'Église à la fois à sauvegarder l'*esprit catholique* et à veiller dans son apostolat à une *adaptation* plus respectueuse du rôle particulier réservé par la Providence à tel pays ou à telle race. Partout aussi, l'intérêt se porte aux problèmes *sociaux* ; on réclame un humanisme plus social et regrette que l'enseignement religieux ait trop souvent délaissé ce point de vue. Sur le terrain religieux, l'Église est menacée, non pas tant par des hérésies particulières que par des *systèmes* fermés au surnaturel ; ce n'est pas en réfutant quelques thèses isolées qu'on gagnera ces masses fascinées par une *Weltanschauung* raciste ou communiste ; ce sera plutôt en opposant à ces conceptions étrangères cette *présentation synthétique du plan divin* que saint Paul ne pouvait esquisser sans s'abandonner à des transports d'actions de grâces. A l'*intérieur* de l'Église elle-même, d'*autres nécessités* se font jour : développer chez tous les fidèles l'esprit conquérant et, en même temps, spécialiser l'apostolat, montrer le fondement surnaturel de la morale chrétienne discutée ou rejetée avec cynisme par les adversaires, donner aux chrétiens accablés ou persécutés une conscience vive de leur union au Christ qui a triomphé du monde. Point n'est besoin, croyons-nous, de mon-

trer l'apport de la doctrine du Corps mystique à la solution de ces difficultés et problèmes. Aussi n'est-il pas étonnant que l'Esprit-Saint la rende attrayante au cœur du petit gamin qu'une catéchiste zélée a tiré d'une banlieue rouge, au jeune ouvrier qui a désormais conscience de sa dignité de fils de Dieu et de sa mission, aux jeunes époux qui vont offrir à Dieu une collaboration généreuse pour l'épanouissement du Corps mystique, au prêtre qui veillera à sauvegarder l'unité contre tous les particularismes : « Parce qu'il n'y a qu'un seul pain, nous formons tous un seul corps, puisque tous nous participons à ce même pain » (18).

Communiquer aux âmes la parole de Dieu de telle façon que leur vie contribue à l'édification du Corps mystique et à une manifestation plus grandiose de ce message d'amour, tel est, en définitive, l'idéal du professeur de religion. En ces âmes, le dynamisme surnaturel aura triomphé des obstacles, conquis toute la personnalité et, par elle, gagnera le milieu. Parce que plus unis à Dieu, ces chrétiens seront un peu ce que sont les mystiques à un degré éminent : *cooperatores Dei in aedificationem totius Corporis.*

II. LES MÉTHODES MODERNES ET L'ÉCONOMIE DE LA RÉDEMPTION.

Nous venons d'assister à la « récapitulation » de tous les intérêts humains dans le dynamisme surnaturel. Une telle réalisation suppose que la volonté se trouve en présence de valeurs hiérarchisées et, aidée par la grâce, y tende suivant l'ordre. Elle requiert aussi que *toutes les facultés collaborent* de plus en plus dans la poursuite de ces biens. De cette dernière nécessité résulte pour le catéchète non seulement le devoir de montrer l'accord de la religion avec les soucis noblement humains et d'établir une échelle des valeurs, mais encore l'obligation de gagner toutes les facultés, de les unifier sous un idéal unique. Or, dans ce travail d'unification, disions-nous en passant, les *méthodes d'enseignement* peuvent, à côté de l'ascèse, de la prière et de l'Eucharistie, jouer un rôle important (19).

Se contenter d'une présentation abstraite, c'est — nous l'a-

(18) I *Cor.*, X, 17, traduction du P. Prat (*La théologie de saint Paul*, 20e éd., Paris, Beauchesne, 1933, II, p. 425).

(19) Voir p. 290.

vons vu dans l'article précédent ([20]) — exposer la valeur à passer inaperçue au regard du « moi profond », à être mal reçue par les facultés inférieures et bientôt entièrement négligée. Ce danger est d'autant moins chimérique quand il s'agit de valeurs religieuses que — nous le notions plus haut ([21]) — le dynamisme surnaturel est combattu. Il y a la lutte entre l'esprit et la chair et, si l'esprit triomphe, c'est souvent pour se complaire en lui-même, se préférer à Dieu et aux autres hommes. Bref : *attrait de la matière, séparation d'avec Dieu, division d'avec les autres hommes.* Qui niera que ces écueils sont particulièrement redoutables en ce temps de *matérialisme,* d'*athéisme,* de *particularisme raciste* ?

Or, le mode choisi par Dieu pour nous communiquer son message apparaît précisément comme un remède à ces trois maux. C'est donc pour nous un devoir de mettre spécialement en relief le fait de l'Incarnation, de recourir aux méthodes d'enseignement vers lesquelles dérive plus abondamment son influx parce qu'elles sont plus conformes à l'économie générale de la Rédemption : « C'est, écrit Bossuet, une loi établie pour tous les mystères du christianisme qu'en passant à l'intelligence, ils se doivent premièrement présenter aux sens, et il l'a fallu de cette sorte pour honorer celui qui étant invisible par sa nature a voulu paraître pour l'amour de nous sous une forme sensible » ([22]). Examinons quelques-unes de ces méthodes.

1. *Etude de la personne de Jésus-Christ.* — Sur le plan naturel, c'est agir en psychologue de présenter une doctrine ou un idéal moral concrété dans une personnalité qui en fut pénétrée jusqu'à en vivre. La doctrine apparaît alors en un raccourci saisissant et elle se pare des attraits du héros qui en a vécu. Devant un tel objet, toutes les facultés réagissent et s'*unissent* dans une aspiration commune vers ce but unique. Les racistes l'ont parfaitement compris. Hitler déclare qu'il faut choisir les plus grands noms de l'histoire allemande, « les mettre particulièrement en lumière et appeler sur eux l'attention de la jeunesse avec assez d'insistance pour qu'ils deviennent les piliers d'un

(20) Voir *Nouvelle Revue Théologique,* janvier 1939, pp. 34-38.
(21) Voir p. 284.
(22) Cité par Dom Marmion, *Le Christ dans ses mystères,* Abbaye de Maredsous, 1930, p. 24.

inébranlable sentiment national » ([23]). Les hommes marquants, tel Frédéric le Grand, ne jouent pas un moindre rôle dans le *Mythe* ([24]).

En dépit de la communion dans l'humanité dont on ne doit pas faire abstraction, on peut dire pourtant *grosso modo* que l'influence de ces héros profanes est, malgré tout, restreinte. Sans doute, ces modèles peuvent-ils polariser nos forces dispersées ou ignorées — et ce capital d'énergie est souvent plus grand qu'on ne le soupçonne au premier regard. Mais parce qu'ils ne communiquent point de forces nouvelles, il arrive qu'ils provoquent le découragement autant qu'ils excitent l'admiration. Un Goethe ou un Napoléon sont, à certains points de vue, de telles réussites de l'humanité qui ont exigé des dons exceptionnels et un concours unique de circonstances qu'on n'est guère tenté de les imiter. On l'est d'autant moins que leur action s'affaiblit à mesure que le temps nous éloigne d'eux. Ils appartiennent au passé.

Il peut paraître paradoxal que le Christ qui l'emporte infiniment par les qualités du cœur et de l'esprit sur tous les génies soit, au contraire, toujours suivi d'une foule d'amis et d'imitateurs. C'est que, modèle de la sainteté, il en est aussi la *source*. Le contact avec son humanité, et les *mystères* opérés en elle, nous donne de participer à sa qualité de Fils et à sa nature divine ([25]).

Quant à la question de savoir si le Christ *veut* nous associer à ses mystères, elle ne doit plus être posée. C'est en qualité de chef de l'Eglise qu'il les a tous vécus. Nous lui étions présents, nous ne faisions qu'un avec lui dans ses mystères, témoignages d'amour filial envers le Père et de sollicitude de frère aîné envers les hommes. « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi... Je te suis plus ami que tel et tel ; car j'ai fait pour toi plus qu'eux, et ils ne souffriraient pas ce que j'ai souffert de toi et ne mourraient pas pour toi dans

(23) *Mein Kampf*, trad. J. Gaudefroy-Demombynes et A. Calmettes, Paris, Nouvelles éditions latines, 1934, p. 425.

(24) A. Rosenberg, *op. cit.*, p. 680.

(25) *Verbum prout in principio erat apud Deum vivificat animas sicut agens principale* ; caro *tamen ejus et* mysteria *in ea patrata operantur instrumentaliter ad animae vitam* (S. Th. III, q. LXII, a. 5, ad 1), cité par Dom Marmion, *Le Christ, vie de l'âme* (Abbaye de Maredsous), p. 83.

le temps de tes infidélités et cruautés, comme j'ai fait et comme je suis prêt à faire et fais dans mes élus et au Saint-Sacrement » (26).

« *Comme je suis prêt à faire...* ». Car, si dans leur durée matérielle, les mystères du Christ appartiennent au passé, les *dispositions* qui les ont inspirés perdurent. Anachronismes, si on les prend à la lettre, les tableautins des Primitifs qui associèrent à la vie de Jésus les donateurs et leurs contemporains, mais, en vérité, symboles d'une réalité profonde. *Jesus Christus heri et hodie : ipse et in saecula* (*Hebr.* XIII, 8). Avec les *états* du Christ, leur *vertu* demeure toujours actuelle : « Tout ce qui est en Jésus-Christ... est sanctifiant et s'imprime dans les âmes qui s'appliquent à Lui, si elles sont bien disposées... Ses vertus s'impriment chez ceux qui les contemplent... Ce que l'on peut faire en les regardant avec admiration, avec amour et avec complaisance » (27).

A cause du rôle sanctificateur de Celui qui en est l'*objet*, la contemplation du Christ est autrement efficace que celle d'un héros profane. Elle l'est aussi parce qu'il n'y a pas seulement, chez le *sujet*, unification harmonieuse mais aussi *surélévation* des facultés. Le Christ ne lui est pas étranger, il habite en lui : *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (*Ephes.*, III, 17) ; « ... tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé ». La foi vive a disposé l'âme à contempler le Christ « comme un autre nous-même » et le baptême l'a préparée à participer aux états du Christ : *praedestinavit nos conformes fieri...*

Dans cette perspective, nous sommes à même de mieux apprécier combien sont *conformes* à l'économie générale de la Rédemption les méthodes recommandées à juste titre par la catéchèse moderne et quel *supplément d'efficacité* elles reçoivent dans le plan surnaturel. Maniées par un homme intérieur, elles font bénéficier l'âme des avantages d'une contemplation de plus en plus spirituelle.

C'est, à un degré élémentaire, la *contemplation sensible ou imaginaire* que ménagent les méthodes intuitives ou historiques (récit vivant de l'Evangile, tableaux, projections). Une telle

(26) Pascal, *Pensées*, éd. Brunsvicg, 553.

(27) L. Lallemant, S. I., *La doctrine spirituelle*, éd. A. Pottier, S. I., Paris, Téqui, 1936, pp. 511-512.

contemplation engendre normalement des dispositions affectives ([28]) ; mais ici le mécanisme naturel est renforcé par une vertu supérieure ; sous l'action de la grâce, ce sera un amour surnaturel plus grand que l'élève concevra pour le Christ, en même temps qu'il saisira plus aisément la doctrine présentée sous la forme intuitive qu'affectionnait Notre Seigneur.

Parce que l'Incarnation est pour nous un chemin vers l'invisible — *ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur* — on ne s'en tiendra point à une contemplation purement imaginaire. Il est arrivé parfois que les méthodes de l'école active et les procédés intuitifs ont été employés au détriment de la formation intellectuelle ([29]) ; un tel abus est aussi contraire à l'esprit chrétien que le rationalisme. Notre effort tendra à ce que, peu à peu, l'idée que nos élèves ont du Christ s'enrichisse d'associations intellectuelles tout en se chargeant d'une puissance de vie et d'action, de telle sorte que tout ce contenu intellectuel et affectif accompagne désormais l'idée du Christ, non point dans la conscience claire, mais à l'état de riches virtualités. C'est vers cette « simplification enrichissante », vers cette contemplation intellectuelle d'ordre naturel que sera dirigée notre action ([30]). Alors, chacun de nos élèves pensera et parlera du Christ « comme s'il avait une sorte d'attachement personnel au Seigneur, ...comme s'il l'avait vu et connu, comme s'il avait vécu avec lui », selon le beau jugement porté par un ami protestant de Newman sur un auteur catholique ([31]).

Comment poursuivre cet idéal ? A travers le tableau, à travers le mystère passager, l'âme doit, avec l'aide de l'Esprit-Saint, pénétrer progressivement jusqu'aux dispositions profondes du Christ, pour mieux *comprendre* sa personnalité et son message, mais aussi pour *sympathiser* avec ses états et y participer à son tour.

---

(28) Voir J. Maréchal, S. I., art. *Application des sens,* dans *Dictionnaire de Spiritualité.*

(29) Voir J. A. Jungmann, *Die Frohbotschaft,* Regensbourg, Pustet, 1936, p. 144.

(30) Voir J. Maréchal, S. I., *Psychologie des mystiques,* 2e éd., dans *Museum Lessianum,* Bruxelles, Edition Universelle, 1938, pp. 203-205.

(31) Cité par P. Buysse, *Jésus devant la critique,* 3e éd., Paris-Bruxelles, Desclée De Brouwer et Cie, 1929, p. 79.

C'est à cette *utilisation simultanée et harmonieuse des ressources de la pédagogie naturelle et de la grâce* que tendent décidément, chez les *enfants,* les leçons de catéchisme dont un schème fréquent comprend un appel à l'intuition, un développement doctrinal, l'approfondissement d'un sentiment, une prière, un projet de résolution.

C'est dans la même direction que va le cours de religion chez les *adolescents* quand il met l'accent sur l'approfondissement psychologique (*Psychologische Vertiefung*), sur la nécessité de « réaliser » l'enseignement (*Erlebnisunterricht*). Ici encore les méthodes naturelles, l'appel à l'activité esthétique, apparaissent comme une *préparation à l'action de l'Esprit-Saint.* On l'a dit en parlant de l'artiste créateur et on pourrait le répéter, en un certain sens, de l'observateur attentif : « De sa nature, l'art tend à rejoindre la prière, car il met en mouvement le *même mécanisme psychologique* dont la grâce se sert pour nous élever à prier » ([32]). On se rappelle aussi l'idéal que M. Denis fixait à la peinture religieuse : « Son idéal, écrivait-il, doit être d'inciter à la prière, de rapprocher l'âme de Dieu » ([33]).

Evoquer la personnalité de Jésus-Christ, comme l'a fait Mgr Bougaud, en mettant en relief ses dispositions intimes, analyser des tableaux suggestifs, lire des poésies religieuses, conduire les adolescents à un « Mystère », bref, recourir à l'activité esthétique et poétique, ce n'est donc pas seulement éveiller habilement un intérêt naturel pour le Seigneur, c'est encore préparer la *voie providentielle* pour que, sous l'action de l'Esprit-Saint, Jésus-Christ devienne pour ces jeunes chrétiens une *réalité,* un idéal dont ils reproduiront les dispositions intimes.

Que l'action de l'Esprit-Saint qui communique à ces méthodes une vertu nouvelle ne soit pas d'ordinaire perceptible, ce n'est point, on le sait, une objection contre sa réalité. D'ailleurs, il suffit de s'être occupé d'enfants ou d'adolescents pour savoir qu'elle affleure parfois à la conscience : *pax et gaudium in Spiritu Sancto.* Au reste, notre rôle s'arrête en-deça de ces touches intimes. Si le Seigneur veut aller plus loin, tout est prêt.

2. *Etude de la vie des saints.* — L'Incarnation, qui détache la

(32) P.-M. Léonard, art. *Art et Spiritualité,* dans *Dictionnaire de spiritualité.*

(33) Voir *Nouvelle Revue Théologique,* janvier 1939, p. 56.

créature de la matière pour l'unir à Dieu, a resserré aussi les liens de la famille humaine. Dans le Corps mystique, il n'y a point place pour une sainteté individualiste ; chacun, en se sanctifiant personnellement, remplit une fonction sociale. Mais parmi les membres du Christ, il en est certains dont le rôle est plus éclatant : la *Vierge* dont la médiation est de plus en plus enseignée à mesure que se répand davantage la doctrine du Corps mystique, les *saints*, les *grands chrétiens*.

Nous avons dit la place importante qu'occupent dans la catéchèse moderne les biographies des saints ou des catholiques marquants. Nous voudrions à présent montrer brièvement comment cette méthode rentre dans l'économie de la Rédemption, dès lors que Dieu associait l'homme à l'œuvre du salut de ses frères.

Les saints ne sont point seulement les représentants d'une humanité supérieure, modèles idéaux d'une vie chrétienne généreusement menée dans une carrière déterminée ; ils montrent la voie, oui, mais ils aident aussi à y marcher.

Quand donc la catéchèse insiste pour qu'on présente des saints ou saintes qui, par l'*âge*, le *sexe*, la *profession* ou le *milieu social* sont tout proches des élèves, elle va une fois de plus à la rencontre d'un intérêt naturel. Mais elle fait davantage ; elle achemine les âmes vers des protecteurs dont la puissance d'intercession leur est spécialement utile. Ces saints se sont sanctifiés dans des circonstances semblables, ils ont possédé des *dispositions* que leurs protégés doivent revêtir à leur tour. Or, ceux qui ont reproduit excellemment certains *états* du Christ participent aussi à leur *vertu* sanctifiante.

Même harmonie entre le procédé pédagogique et les desseins de la Providence quand on raconte aux enfants de préférence l'histoire des saints de leur *pays* ou de leur *race*, à condition toutefois que la glorification du saint ne dégénère pas en une exaltation du compatriote. Pratiqué sans exclusivisme, le culte spécial des saints et des sanctuaires nationaux — prôné par la *Heimatschule* — répond à une tradition de l'Église, fondée sur la croyance en une intervention plus efficace. Le culte des martyrs n'avait-il pas au début de l'Église un caractère familial tout comme celui des morts dans l'antiquité ? « C'était pour chaque communauté, dit le P. Delehaye, une série d'anniver-

saires de famille » (34). Sans devoir leur célébrité à une assimilation aux héros locaux, les martyrs devaient bientôt les supplanter dans la vie de la cité. Il est intéressant pour nous de voir l'influence qu'ils exercèrent quand, lors de l'effondrement de l'empire romain, la Gaule et l'Espagne, « forcées de se défendre et de se suffire, se remettaient en possession d'elles-mêmes. Le culte des saints locaux, écrit G. Boissier, fut une des formes de ce réveil national ; ils jouèrent, dans cette crise, le rôle des anciennes divinités topiques qui étaient l'âme de la cité... Dès qu'un danger les menace, nous voyons les villes se serrer autour de leur saint... » (35). C'est donc providentiellement qu'est remis en spécial honneur le culte des saints du pays en un temps où un autre réveil national, enjambant vingt siècles, veut retourner aux héros païens.

Docile encore à l'action de l'Esprit-Saint la catéchèse quand elle s'attache surtout aux saints de *notre temps* ou à ceux dont la vie et l'enseignement renferment des leçons particulièrement nécessaires à notre époque. Par les miracles qu'il accorde à leur intercession, Dieu montre sa volonté de nous voir suivre leur exemple et recourir à leur intercession. Parmi ces âmes élues, il en est une que Dieu a chargée d'une mission spéciale auprès de nous : sainte Thérèse de Lisieux. Le culte de cette apôtre vraiment catholique, établi aussi bien dans les pauvres églises des Alpes autrichiennes et dans les chapelles des missions que dans les sanctuaires de nos grandes villes est comme une affirmation nouvelle de la *catholicité d'une seule et même Eglise* que les particularismes ne diviseront point. Sainte Thérèse apprend de plus aux hommes à chercher la sainteté dans l'accomplissement filial de la tâche qui leur est fixée par Dieu dans le *Corps mystique*. Car c'est bien dans la doctrine du Corps mystique — comme elle l'expose en des pages du plus pur lyrisme — qu'elle trouva définitivement sa voie vers la sainteté. Par-dessus tout, elle enseigne aux chrétiens accablés ou persécutés à trouver dans leur titre de fils le fondement d'une *confiance* invincible en l'amour de Dieu.

---

(34) H. Delehaye, S. I., *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1912, p. 110.

(35) G. Boissier, *La fin du paganisme*, 6e éd., Paris, Hachette, 1909, II, pp. 124-125.

3. *Liturgie : culte et sacrements.* — Lorsque les catéchètes remirent en honneur les méthodes « vivantes et intégrales » comme ils aimaient à les appeler, ils furent frappés de la valeur éducative de la liturgie (36). L'idée s'y trouve présentée dans un fait, l'esprit incarné dans une matière : symbolisme conforme à la nature humaine comme au plan général de la Rédemption. Bien plus, toutes les méthodes qu'ils affectionnent semblent s'y être donné rendez-vous : méthodes historique, intuitive, expérimentale (Erlebnisunterricht), active, *Heimatschule.* Indépendamment même de son efficacité surnaturelle, la liturgie apparaissait ainsi comme un milieu éducatif de première importance.

Nous n'avons nullement la prétention de rappeler en quelques lignes toutes les ressources *naturelles* de la liturgie. Des auteurs compétents, chez nous — on ne peut s'empêcher de citer les noms de Dom G. Lefebvre, de Dom François — et à l'étranger (Bopp, de Jong, Gatterer, Ellard...), ont consacré à ce sujet des ouvrages estimés ou des chapitres. Ils ont parlé de l'enseignement occasionnel que ménageait le cycle liturgique, de l'usage du missel durant les répétitions de catéchisme, de l'influence des chants religieux, de la possibilité quasi-illimitée d'applications qu'offre la liturgie à l'école active... Nous plaçant surtout au point de vue de l'enseignement qui fut adopté dans ces articles, nous voudrions seulement souligner *trois fonctions* que la liturgie y remplit ou devrait y remplir.

Tout d'abord, elle devrait être la *messagère du dogme des sacrements.* Paradoxe inouï, la section de nos manuels consacrée aux sacrements est souvent une des plus sèches et le vocabulaire abstrait s'y est installé comme dans une redoute inexpugnable : matière, forme, ministre, sujet, conditions de validité, de licéité... Comme il serait préférable de replacer le sacrement dans son cadre symbolique et de dégager la doctrine des cérémonies (37) ! Et pourquoi, là où la chose est possible, l'étude ne serait-elle pas suivie de l'assistance à la collation

(36) Nous ne restreignons point le sens de ce mot aux seules cérémonies extérieures.

(37) Voir l'heureuse réalisation du chan. Croegaert, *Les cérémonies du baptême et de la confirmation* (Lophem, Apostolat Liturgique, 1930). — Pour un exposé scolaire des mêmes sacrements, voir les intéressantes leçons du P. Nimal, parues dans la *Revue belge de pédagogie* (avril-juin 1938).

du sacrement ou, tout au moins, de la projection d'un film fixe (38) ? L'exposé prendra un tour plus synthétique chez les aînés qui ont déjà pris connaissance du rituel (39). L'activité esthétique ne doit pas être négligée pour autant. Ne serait-il pas opportun d'analyser des poésies ou quelques tableaux de maîtres qui, d'une manière suggestive, ont interprété les principaux moments des sacrements (40) ?

Sans parler des centres d'intérêt temporaires que la liturgie présente, elle joue un *rôle unificateur.* Chez les *enfants,* l'enseignement du catéchisme et de l'Histoire sainte est mis aujourd'hui de plus en plus en corrélation avec le cycle liturgique. L'unification atteint un degré supérieur quand l'enseignement est, sans artifice, dominé par la pensée de l'Eucharistie. C'est la force de la Croisade Eucharistique de présenter Jésus-Christ, l'Evangile, la spiritualité, un programme apostolique, dans une perspective unique, celle de l'autel (41). Si un souci exagéré d'harmonie liturgique contrarie l'exposé plus systématique nécessaire dans les *classes supérieures,* on habituera du moins les jeunes à retrouver dans la messe le résumé de toute leur religion (42) et on leur fera comprendre que toute leur vie chrétienne, personnelle et sociale, doit, en quelque sorte, s'unifier dans l'oblation du Saint-Sacrifice en union avec le prêtre. Cette conception deviendra, pensons-nous, plus familière aux collégiens qui utiliseront le merveilleux petit livre de méditations dialoguées publié récemment par le P. Haas sous le titre *Sacrificium nostrum* (43) et aux jeunes ouvriers qui se serviront du missel, bien connu déjà, de la J.O.C. française.

Par son symbolisme, sa beauté, le choix des textes et des chants, la liturgie contribue aussi puissamment à reproduire

(38) La firme Schumacher a composé une série remarquable de films fixes sur les sacrements.

(39) On trouvera des suggestions dans le très intéressant article du chan. Vieujean, *Comment prêcher les sacrements ?,* dans *Revue ecclésiastique de Liége,* t. XXVII (1935-1936), pp. 149-162.

(40) La maison Laurens (Paris) a publié des volumes sur les sacrements dans l'art et la littérature.

(41) Voir le remarquable ouvrage de A. Poulin, S. I. et J. Laraméé, S. I., *Une école de formation,* Montréal, Secrétariat de la Croisade Eucharistique, 1937.

(42) Voir : Chan. Glorieux, *Le Christ et sa religion,* Paris, J.O.C., 1937, pp. 191-203, *Pour résumer avec le Christ.*

(43) J. P. Haas, S. I., *Sacrificium nostrum.* Méditations dialoguées sur la messe pour les collèges, Paris-Tournai, Casterman, 1938.

les *dispositions* d'âme que commandent les mystères de la vie de Jésus et surtout le sacrifice de la messe. Si l'étude vivante de la Bible, du Christ et des saints peut être une excellente préparation à la vie liturgique, par ailleurs, son action psychologique se trouve renforcée, même du point de vue naturel, si ces contemplations s'harmonisent avec le cycle temporal ou sanctoral.

Mais le titre principal qu'a la liturgie à notre attachement est son *efficacité surnaturelle*. Ici il ne faut plus parler seulement d'harmonie avec l'économie de la Rédemption ; c'est en vérité l'Incarnation continuée. C'est l'action du Seigneur, c'est la prière de l'Eglise, qui transforme les hommes en d'autres christs, communiquant aux âmes la *vie* du Sauveur et ses divers *états*.

Cette action du Christ est particulièrement puissante dans l'Eucharistie. De même que l'Eucharistie, considérée du point de vue didactique, est comme un résumé de la religion et un centre d'intérêt, ainsi apparaît-elle, dans l'ordre de la grâce, comme la source de la valeur et de la perfection des autres sacrements et moyens de salut. C'est en elle surtout que le monde moderne trouve les fruits de l'Incarnation dont il a tant besoin. Le Christ revient sur l'autel pour racheter l'homme, l'*arracher à la matière* et faire triompher en lui le dynamisme surnaturel : *munera tua nos, Deus, a delectationibus terrenis expediant et caelestibus semper instaurent alimentis* (4e dim. après l'Epiphanie), pour lui communiquer les dispositions de l'*offrande filiale* et le mener au Père : *haec hostiarum oblatio nosmetipsos, tua gratia largiente, tibi faciat munus aeternum* (messe de Marie Médiatrice), pour l'*unir aux autres hommes en lui-même* : *da mihi Corpus unigeniti Filii tui, sic suscipere ut corpori suo mystico merear incorporari* (S. Thomas). Le sacrifice de la messe apparaît ainsi comme le grand remède aux misères de notre temps : matérialisme, athéisme, particularisme. « Le Saint-Esprit ne manque jamais d'inspirer à l'Eglise les tactiques salutaires. On le voit bien à notre époque, que l'on peut très bien qualifier d'eucharistique » (44). Mais notons-le,

(44) L. De Coninck, S. I., *Comment ramener les foules chrétiennes à la Messe ?*, dans *Nouvelle Revue Théologique*, LXIV (1937), p. 856. Tout l'article est à étudier.

le sacrifice si nécessaire au salut du monde, le Christ ne l'offre pas seul ; tous les chrétiens sont co-rédempteurs. Unis au Christ et unis comme membres vivants et actifs du Corps mystique, ils trouvent dans le *sacrement de l'unité,* dans la messe en particulier, le secret de la sainteté personnelle, mais aussi l'occasion d'exercer un apostolat unique et l'aliment d'un zèle toujours plus grand : *ut unum sint.* L'on comprend dès lors pourquoi il importe tant que, dans nos collèges, les jeunes prennent finalement conscience de leur rôle quand, avec le prêtre, ils offrent le Christ pour sauver le monde moderne. L'on comprend aussi pourquoi une des tâches essentielles de l'apôtre soit de ramener les foules à une participation active au Saint-Sacrifice. L'on comprend que l'autorité ecclésiastique se plaise à considérer la Croisade Eucharistique comme une école d'*Action catholique.* Quand on apprend les merveilles de générosité de certains jocistes ou préjocistes, on ne peut s'empêcher de croire qu'il y a chez les enfants et, notamment, chez les fils bien-aimés de la classe ouvrière, d'immenses possibilités de sainteté et de zèle, qui restent toujours à l'état de virtualités, faute d'avoir été exploitées. Puissions-nous voir bientôt la Croisade Eucharistique s'installer dans toutes les paroisses ! Quels auxiliaires seront pour nous les croisés dans notre campagne pour la messe du dimanche ! Dieu compte peut-être sur beaucoup de ces enfants pour lui ramener des parents endurcis.

4. *Action catholique.* — La catéchèse d'après-guerre, tout comme la pédagogie en général, a pris en considération le besoin d'agir des jeunes. Elle sait parfaitement que l'enfant est mouvement, et que les transformations biologiques, le dynamisme de l'amour, le désir de devenir une personnalité poussent l'adolescent à agir pour dépasser ce qu'il est présentement. Elle n'ignore pas non plus que ces dispositions sont spécialement prononcées dans la jeunesse d'aujourd'hui, si prononcées même qu'il y aurait lieu, comme on l'a écrit, « de départager ce qui est action et ce qui est agitation » (45).

Mais plutôt que de discuter sur des questions de frontières, voyons comment, ici encore, la grâce s'empare de cette tendance naturelle. Si l'action est un besoin de l'homme, elle est

(45) A. Poulin et J. Laramée, *op. laud.*, p. 7.

aussi, sous ses deux aspects *personnel* et *social*, une nécessité du Corps mystique. Être membre vivant du Christ, au sens plein du mot, c'est voir, juger, agir en toutes circonstances comme le Christ l'eût fait à notre place, comme le Christ veut le faire en nous et avec nous pour sa gloire : *quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi.* Mais parce que l'humanité du Christ fut comme l'*instrument* de sa divinité, notre assimilation progressive au Seigneur comportera aussi une participation de plus en plus large à la fonction instrumentale de son humanité pour la gloire du Père et la rédemption des âmes. Action personnelle et action sociale, action spécialisée et action nécessaire à tous les degrés de la hiérarchie.

Cette Action catholique, cette collaboration intime du chrétien avec son Dieu, tout notre cours s'est efforcé de la préparer et de la faire exercer déjà, en s'adressant à toutes les facultés, à tout l'homme et en insistant sur le rôle particulier de chaque chrétien dans le Corps mystique.

Conclusions.

Dans notre *premier* article, nous avons tâché de rencontrer les préoccupations coutumières de la jeunesse moderne. Nous avons lu dans son regard une volonté ardente de bonheur ; nous l'avons vue cette jeunesse frissonner lors de l'exécution de l'hymne national, rêver à une carrière ou à un beau métier, se presser autour des tribuns qui clamaient les revendications communistes ou racistes ; chez les aînés nous avons deviné la volonté mystérieuse de se survivre en d'autres. Tous ces objets d'intérêt, c'était une porte que ces jeunes nous ouvraient... *et que Dieu nous ouvrait.* Nous venons de nous en apercevoir. Et voici qu'à présent nous découvrons, plus profond que tous les autres désirs, un « intérêt » pour Dieu-même, un intérêt qui est aussi un appel parce qu'il vient de Dieu comme il va à Dieu. Appel du Père, du Sauveur, de l'Esprit Sanctificateur. Nos élèves sont temples de l'Esprit-Saint, rachetés, fils de Dieu. Ils sont donc susceptibles de s'intéresser non seulement aux valeurs qui sont comme à la périphérie de notre religion, mais à l'essence même : *praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui.* Nous veillerons — c'est là notre tâche — à ce que le dynamisme surnaturel commande et unifie tous leurs « intérêts » légitimes,

de telle sorte que toutes leurs démarches personnelles, familiales, civiques, religieuses, soient celles de fils de Dieu : *ambulate sicut filii lucis.*

C'est le problème de la *manière de présenter* les valeurs religieuses qui nous a retenus dans notre *deuxième* article. Nous avons vu qu'il serait dangereux de s'obstiner dans des méthodes rationalistes pour éviter les excès modernistes. Nous avons compris que, tout en insistant sur le rôle de l'esprit, il fallait faire appel à toutes les facultés. C'est dans cette voie que nous nous sommes engagés. Or, au bout de ce chemin, qui trouvons-nous maintenant ? Une fois encore, Dieu, le Christ qui nous donne toutes les richesses de son Incarnation pour reproduire, sous sa direction, ses traits dans les cœurs des jeunes. Dans sa Providence ordinaire, Dieu ne dispense pas l'enseignement de la religion de l'adaptation nécessaire à tout enseignement, mais, cette adaptation réalisée, il sait communiquer à ces méthodes humaines une vertu divine, et c'est sur cette efficacité nouvelle que se fondent surtout nos espérances.

Cette puissante collaboration de Dieu à la formation religieuse des jeunes doit être l'objet d'une conviction profonde, d'une foi, pour les éducateurs qui aujourd'hui sont tentés « d'accuser sans discrétion le malheur des temps. Se sentent-ils impuissants en face de ce grand mal ? — C'est, dit le P. de Grandmaison, qu'ils oublient, ou comptent pour trop peu une force immense... : la grâce de Jésus-Christ. Dans ce monde ennemi de Dieu le levain évangélique est au travail, et il a fait lever de plus lourdes pâtes. Ses miracles dans le passé et dans le présent sont un sûr garant de son efficience » (46).

Aussi s'égarerait-on si on tâchait de résoudre le problème de l'enseignement religieux, en réduisant les exigences. La jeunesse va à celui qui lui demande beaucoup ; la jeunesse moderne va de préférence à celui qui lui demande *tout.*

Notre idéal sera donc de former des chrétiens dont *toute* la vie sera pour le Christ : *vivo... iam non ego, vivit vero in me Christus.* En un temps où les cœurs, trop étroits, ne savent plus aimer l'humanité entière et, dans l'humanité et au-dessus d'elle, Dieu-même, ces fils de Dieu seront dans la vie — peut-être faut-il dire pour quelques privilégiés : dans la vie et dans la mort — les magnanimes témoins et dispensateurs de l'amour infini du Seigneur.

G. DELCUVE, S. I.

(46) L. de Grandmaison, *loc. laud.*, pp. 418-419.

UN PROJET D'ASSOCIATION SACERDOTALE AU DÉBUT DU XIXe SIÈCLE.

Dans les souvenirs du mouvement menaisien, Malestroit est éclipsé par la Chesnaie. C'est sur le cénacle de Féli que les historiens ont concentré toutes leurs recherches ; idées fécondes et paradoxes dangereux, erreurs foncières et réformes salutaires, élans de générosité et obstinations d'orgueil, tout est attribué assez indistinctement à l'école de l'« Avenir ». Aussi ne relève-t-on d'ordinaire que les étoiles de première grandeur tombées de ce ciel d'orage. Des autres, cendres et poussière. La plupart des hôtes de Malestroit ont été voués au même sort. Seuls, ceux qui sont parvenus aux honneurs de l'épiscopat ou à la célébrité des lettres ont eu leurs biographes. L'oubli a recouvert la mémoire de tous les autres.

Il est pourtant une figure bien sympathique qui mériterait de sortir de ces ombres du passé. C'est l'abbé P. S. Blanc, « tout à fait menaisien, disait M. de Hercé, et avec cela, doux, bon, excellent ». Les dictionnaires lui accordent quelques lignes incolores ; les biographes des de la Mennais ou de Gerbet relatent son nom en passant, avec une extrême parcimonie de détails. On trouve encore parfois aux étalages des bouquinistes son « cours d'histoire ecclésiastique » et l'on passe indifférent comme devant un ouvrage démodé. Un de ses manuscrits, encore enseveli dans les archives, nous l'a révélé, non pas certes comme un chef de file, mais comme un esprit en éveil sur les besoins et les aspirations de son temps, comme un prêtre sérieusement appliqué à la réforme du clergé du XIXe siècle. M. Chaminade, qui eut connaissance de ces feuilles, écrivait à M. Caillet : « Tout ce que vous dites de M. l'abbé Blanc m'intéresse beaucoup. L'association des prêtres séculiers qu'il propose pourrait produire un grand bien, d'abord pour eux-mêmes et ensuite pour la gloire de Dieu. Priez-le donc de me faire part lui-même de ses vues, de tout ce que le Seigneur lui aurait inspiré et je lui répondrai ; il se fixera plus tôt et plus solidement et pourra plus aisément fixer les jeunes prêtres qui désireraient entrer dans cette association » (1).

(1) *Lettres de M. Chaminade*, t. II, p. 74.

Ces lignes d'un maître qui s'y connaissait en hommes nous ont poussé à étudier de plus près l'auteur et son projet.

I. UNE BELLE VIE AU SERVICE DU CLERGE.

1. *Le professeur de Besançon.*

A vrai dire, toute la vie de M. Blanc fut consacrée à la formation du clergé. A Besançon, son diocèse d'origine, comme à Malestroit, sa patrie d'adoption, son idéal et son effort fut de rendre de vrais prêtres à l'Eglise de France : « Il faudrait, écrivait-il, que tous les prêtres, devenus comme autant d'hommes apostoliques, fussent chacun dans sa sphère tellement et si uniquement remplis de l'esprit de leur état, si dévoués à leurs devoirs qu'ils réduisissent au silence la calomnie la plus maligne, fussent l'apologie vivante de la religion et forçassent l'admiration même des ennemis » (2). C'est ainsi que M. Blanc entendait le « *vos estis sal terrae* » de l'Evangile.

Après un séjour de quelques années au petit séminaire de Luxeuil, vers 1821-1823, il est, dès 1825, au grand séminaire de Besançon. Il y enseigne la philosophie, puis la théologie dogmatique, tandis que Gousset se révèle comme un maître en théologie morale (3). Une communauté d'idéal et de travail unissait déjà les deux maîtres quand une amitié plus profonde vint les ravir à leur modeste et féconde besogne. A la fin d'août 1828, Gerbet offrit à Blanc une place à la Chesnaie. Tel était l'attrait exercé par les deux frères de la Mennais : le jeune prêtre se laissa entraîner. Sans doute le « *De vera religione* » qu'il enseignait alors ne manquait pas d'intérêt, mais son sé-

(2) Manuscrit : *Considérations générales sur l'association sacerdotale.*

(3) Une extraordinaire vitalité régnait en ce séminaire en ce début du XIX[e] siècle. Les suspicions, où, malgré ses talents d'administrateur, on avait tenu Lecoz, le grand âge de M. de Pressigny et de M. de Villefrançon et leurs fréquents séjours à Paris, avaient fait peu à peu prévaloir l'influence du séminaire. On y venait consulter les professeurs sur les questions de théologie et de droit civil, demander aux vicaires généraux des curés, recommander les intérêts spirituels et temporels des paroisses. Le nombre des élèves, le mérite des maîtres en avaient fait une sorte de Séminaire Français (82 séminaristes internes, 220 théologiens externes en 1827, 83 séminaristes internes, 233 théologiens externes en 1828) ...en France, c'est-à-dire une pépinière d'évêques et de prêtres de valeur qui allaient contribuer le plus à la restauration de l'Eglise de France. Blanc et Gousset étaient de ce nombre.

jour à Paris entre 1823 et 1825 lui avait ouvert les yeux sur un horizon plus vaste. Une difficulté de santé servit de prétexte au départ, et, qui plus est, il projetait d'emmener avec lui Gousset et Donney ! « Nous irons déposer nos hommages aux pieds de M. de la Mennais et donner à nos âmes une trempe qui nous rende invulnérables dans les combats où nous serons bientôt appelés » ([3bis]).

Au lieu des deux compagnons prévus, ce fut Bonnet qui arriva avec Blanc à la fin de décembre 1828... « quand les esprits furent rendus favorables » ([4]).

2. *Le supérieur de Malestroit.*

L'acceuil fut enthousiaste et la confiance telle que, malgré son jeune âge, peu de temps après son arrivée, M. Blanc fut choisi comme supérieur de la maison de Malestroit : il avait alors trente-trois ans ! Ce fut l'héroïsme et la joie des débuts pour une jeunesse ardente, toute avide de pensée et d'action. Le petit nombre des élèves favorisait l'intimité et l'originalité des hôtes faisait oublier la « res angusta domi ». C'étaient les premiers temps de la congrégation Saint-Pierre. Bonnet était maître des novices et faisait les cours de littérature. « Le bon M. Rohrbacher » laissait à ses auditeurs des impressions diverses : « un puits de science, mais il est allemand » disait M. de Hercé, qui regrettait les conférences de Gerbet dans cette même chaire de théologie dogmatique. Levoyer qui devait suivre à Nancy l'auteur de l'« histoire de l'Eglise » goûtait davantage son enseignement. M. Blanc professait le système du sens commun et concevait l'idée d'un dictionnaire pour « faire un ensemble complet de toutes les connaissances ecclésiastiques avec l'unité de la doctrine d'autorité et... l'ordre naturel des idées » ([5]).

(3 bis) *Lettre à Gerbet,* du 30 août 1828.

(4) Les difficultés provenaient en partie de la vacance du siège de Besançon. Mgr de Villefrançon eut une attaque d'apoplexie en août 1827 et dès le mois de septembre l'*Ami de la Religion* annonçait sa mort qui ne survint que le 27 mars 1828. Mais le mois d'août marque la fin de son activité... Mgr de Rohan-Chabot, son successeur, fut nommé le 15 décembre 1828. Le moment était mal venu pour M. Blanc de demander un « exeat ».

(5) *Lettre à F. de la Mennais* du 18 février 1829.

Les ordinations sacerdotales faisaient la grande préoccupation du jeune supérieur. En 1830, il y avait à Malestroit douze ordinands. Une lettre de M. Blanc à F. de la Mennais nous fait connaître leurs dispositions. « L'ordination prochaine nous occupe en ce moment. Tous suivent plus ou moins vite la voie religieuse et étudient beaucoup ». Mais l'un des douze ne manque pas d'inquiéter le maître : c'est M. Mesuier qui « manque toujours de cette activité, de cet élan qui doit être un de nos caractères » (6). Ce mot est révélateur du gouvernement de M. Blanc, autant que de l'esprit de sa maison. Sous la loi de liberté, ne fallait-il pas toute médiocrité exclue ? En cette primauté du spirituel, les initiatives individuelles devaient suppléer en large part aux cadres d'une ordonnance parfaite. Ce n'est pas qu'il n'y eût pas de règlement. Le voici tracé dans une lettre de l'abbé de Hercé : « Le matin, depuis six heures et demi que finit la messe, je travaille sur un cadre qui doit contenir, dans un grand syllogisme, toute l'histoire des croyances universelles et catholiques (!), jusqu'à un quart moins d'onze heures que se fait la conférence. A midi, le dîner, la lecture et ensuite la récréation... A deux heures, la cloche avertit pour la récitation du chapelet... puis nous avons silence et nous étudions la théologie jusqu'à sept heures, sauf une visite au Saint-Sacrement qui ne doit durer qu'un quart d'heure. On veut qu'ici tout soit donné à l'étude ; étudier, c'est prier. A sept heures trois quarts chacun fait la lecture spirituelle dans sa cellule ; à huit heures l'Angelus, puis le souper et la récréation. Nous sommes au lit à neuf heures et demi pour en sortir au coup de cinq heures » (7). Au témoignage de M. Blanc, ce régime a plein succès chez tous ses néophytes. « J'en viens, disait-il, à notre communauté. La voilà en mesure et tout notre règlement est en plein exercice. Depuis plus de quinze jours, tout le monde paraît fort content de l'ordre qui règne ici, et M. Rohrbacher, entre autres, ne trouve pas de lieu sur terre où l'on puisse être mieux. Malgré la privation d'une partie de nos livres, qui se trouvent encore à Saint-Méen, les conférences sur la théologie et le grec tous les jours et celles de l'Ecriture Sainte et l'histoire ecclésiastique, le dimanche, vont bien. Pour la morale, nous avons

(6) *Lettre à F. de la Mennais* du 18 mars 1830.
(7) Lettre citée par Mgr Laveille, dans son : *J. M. de la Mennais*, t. I, p. 465.

suivi l'avis de M. l'abbé Jean et, tous les jeudis matin, à 10 h. 3/4, il y a une conférence sur le traité « des actes humains », dont les frais sont faits par ceux qui s'attendent plus prochainement à recevoir les ordres sacrés. Ils présentent l'analyse des matières prévues et nous y faisons les remarques nécessaires » (8).

Le règlement des novices, dont le manuscrit est aussi de la main de M. Blanc, est conçu avec la même largeur de vues, la même hardiesse, la même confiance réciproque. « Une cause de trouble pour les novices, ce sont les événements politiques. Il serait bien à souhaiter que le bruit n'en vînt pas jusqu'à eux, mais cela étant peu possible dans l'état actuel des choses, et cette connaissance entrant indirectement, sous quelques rapports, dans le but des travaux de la congrégation, les novices s'appliqueront du moins à la sanctifier, comme les autres connaissances, par des vues surnaturelles... Ils éviteront les discussions et tout ce qui ne serait qu'une vaine pâture donnée à la curiosité et à l'amour-propre. Le récit des nouvelles ne sera pour eux que le récit des faits contemporains, dont ils auront à tenir compte plus tard dans leurs études et leurs rapports avec la société. En un mot, ils renfermeront ce genre de connaissance, ainsi que tous les autres, dans la fin commune de leurs études, en les rapportant uniquement à la gloire de Dieu et à la défense de tous les intérêts de son Eglise » (9).

3. *Après la chute de F. de la Mennais.*

Ces notes, ce règlement, ce programme en disent long sur l'idéalisme de M. Blanc. On s'imagine facilement son succès et le plein épanouissement de son âme et de ses talents à Malestroit. On s'explique aussi que la chute de F. de la Mennais le laissa désemparé pour tout le reste de la vie. Pendant plus de vingt ans, il ne connut plus que ruines et misères. Quand la maison de Malestroit fut dissoute, en 1835, il occupa un poste au collège Stanislas, puis devint aumônier d'une communauté de Paris.

Dans le malheur, ses amis lui restèrent fidèles. A son arrivée à Reims, Mgr Gousset le nomma vicaire général en 1840. Puis,

(8) Lettre du 18 février 1829, *ibid.*
(9) Extrait cité, *ibid.*, p. 466-467.

c'est Donney qui lui accorde la même faveur à Montauban en 1845. Mais ne sont-ce pas là des titres purement honorifiques ? Malgré la lettre officielle que lui adresse l'archevêque de Reims, « sur les secours religieux à donner aux condamnés à mort », il semble bien qu'il ne prit jamais part à l'administration diocésaine.

Il restait fidèle à son idéal et à ses amis. Il vivait tout à la pensée d'écrire cette histoire de l'Eglise dont l'idée et le plan lui avaient été donnés jadis à la Chesnaie. Parfois, il revenait à Ploermel auprès de J. M. de la Mennais pour se documenter. Dans ce cours qui fut imprimé en 1846 et qui eut grand succès en son temps, il gardait le même ton d'ultramontanisme, le même goût romantique des ensembles (le « grand syllogisme » qui amusait M. de Hercé), la même conception de la philosophie de l'histoire.

Mais ce tardif succès était le dernier rayon de joie d'une vieillesse prématurée. Toujours désaxé, toujours malade, il fut accueilli pour un temps comme aumônier par les Bénédictines du Saint-Sacrement à Paris. Peu de mois avant sa mort, survenue en 1855, il fut nommé supérieur de l'infirmerie Marie-Thérèse, pour les prêtres âgés ou infirmes. « Tandis que ses condisciples, ses collègues de l'enseignement, ses élèves même étaient promus aux premières dignités de l'Eglise, lui, tout entier à ses études historiques, bornait son ambition à un modeste canonicat qui lui permit de les poursuivre sans distraction. Il ne put l'obtenir. Il s'usa dans les fonctions pénibles de professeur et d'aumônier et quand on lui accorda la retraite honorable de Marie-Thérèse, il était trop tard. Peu de prêtres furent plus laborieux, plus savants, plus droits, plus indulgents et plus éprouvés » (10).

II. LE PROJET D'ASSOCIATION SACERDOTALE.

Au récit de cette vie qui semblerait manquée, on serait tenté de ne voir en M. Blanc qu'un intellectuel féru de dialectique ou d'érudition. Une lecture attentive de sa correspondance, de ses traités, de ses notes personnelles laisse, de son idéalisme,

(10) Mgr Laveille, *J. M. de la Mennais*, t. II, p. 610. C'est d'après ce livre et quelques *Almanachs du clergé de France* que nous avons retracé le « curriculum vitae » de M. Blanc.

une impression plus juste et plus complexe. Certes, il se fait une très haute idée du ministère pastoral, il exige du prêtre des connaissances étendues et des vertus peu communes, il attribue facilement à tous ses confrères ses propres aspirations. Mais il a fait autre chose qu'étudier dans les livres ; il a lu dans les âmes, il a observé de près le clergé de son époque et il a fait cette constatation qu'on répète de tout temps : « on sait en général combien il est facile de tomber de la ferveur du séminaire dans une vie toute commune et presque séculière. En supposant même que l'on fasse son devoir pour ne pas encourir la dénomination de mauvais prêtre, le grand nombre du moins est de ceux qui ne le font pas assez bien pour mériter celle de saint prêtre. Ainsi le ministère de la plupart est un train ordinaire qui laisse à peu près les peuples comme on les a trouvés, à condition toutefois qu'aucune circonstance malheureuse ne sera venue y introduire ou y favoriser le désordre » (11). Avec l'expérience ou plutôt avec l'ardeur qu'on peut avoir encore à vingt-neuf ans, il rédige vers 1825, pour les jeunes prêtres qu'il a rencontrés à Paris et pour ses auditeurs de Besançon, une sorte de manifeste en faveur de l'association sacerdotale qu'il rêve de fonder. Sans bien savoir si la Providence lui donnera l'occasion de réaliser ses projets, il veut procurer à ses confrères « le moyen de se sanctifier, de se soutenir, de se perfectionner eux-mêmes, d'étendre et d'assurer les fruits de leur ministère, soit pour le salut des âmes en particulier, soit en général pour la défense de la religion » (12). A cet effet, il établit des statuts, il expose ses raisons, il pousse à la réflexion.

Le manuscrit (13), d'une quinzaine de pages, comprend deux parties : des « considérations générales sur l'association sacerdotale » et les « statuts de l'association sacerdotale ». La seconde partie se divise en deux sections : dispositions générales et dispositions particulières. Dans la première section, il y a sept chapitres : du but de l'association (I) ; des moyens (II) ; des personnes, membres de l'association (III) ; des supérieurs : hiérarchie, élections et nominations, durée des pouvoirs (IV) ; des tra-

(11) *Considérations générales sur l'association sacerdotale* (manuscrit).
(12) *Ibid.*
(13) Le manuscrit se trouve aux archives de la Société de Marie à Nivelles. Nous sommes heureux d'exprimer notre reconnaissance au R. P. H. Lebon qui a bien voulu nous le communiquer.

vaux de l'association et des devoirs généraux des associés (V) ; des relations extérieures (VI) ; des admissions et démissions (VII). Dans la seconde section, il y a cinq chapitres : du supérieur (I) ; du conseil du supérieur (II) ; des directeurs de diocèse et de leurs conseils (III) ; des doyens (IV) ; des membres de l'association (V). Les statuts sont numérotés de 1 à 65.

Les « considération générales » qui servent de préface à son opuscule sont de gros bon sens. Quelques pages suffisent à rappeler l'opportunité, les avantages et les difficultés de l'entreprise.

1. *Opportunité.*

C'est bien un truisme de dire que l'homme est social et que son activité, quelle qu'elle soit, ne se déploiera pleinement que dans le renforcement de la collectivité. « Rien de plus naturel à l'homme essentiellement social, rien de plus simple que de chercher dans les autres son appui quand on connaît sa faiblesse et son insuffisance » (14).

Les difficultés innombrables qui entravaient la restauration catholique en France s'opposaient à la mise en œuvre de ce principe élémentaire. Dans l'ordre naturel, l'homme trouve sa mesure et sa force dans la famille dont il est issu ou en celle qu'il fonde. Dans la voie des conseils évangéliques, les vocations religieuses s'assemblent en couvents. « Quel besoin plus grand ne doit pas éprouver d'une institution analogue le prêtre isolé, chargé de son salut et du salut des autres au milieu d'un siècle où tout conspire à le perdre ? » M. Blanc pose la question : la cléricature sera-t-elle seule à ne pouvoir se constituer en profession organisée ? Si l'antique « presbyterium » a disparu, la famille ecclésiastique ne pourra-t-elle jamais se reconstituer ? La misère des temps, loin d'être un obstacle, ne rend que plus opportun ce mouvement de réforme. « Dans un siècle qui a abruti l'esprit encore plus que le cœur, qui ramène au-dessous du paganisme la génération naissante, après dix-huit siècles de christianisme, un zèle, des vertus ordinaires suffisantes à des époques de foi sont bien au-dessous du mal ». Comment monter plus haut ? « Pour échapper à ces dangers, surtout pour remplir ces destinées, ces devoirs extraordinaires, il faut

(14) *Considérations...* (manuscrit).

des moyens proportionnés et non communs. Or l'association sacerdotale paraît être l'un des plus efficaces, des plus indispensables » ([15]).

2. *Ses avantages.*

L'auteur rappelle alors en passant les avantages promis par le Seigneur à ceux qui, ne fussent-ils que deux ou trois, sont réunis en son nom. Dans le service de Dieu, c'est la supériorité de la prière collective ; dans le service des âmes, c'est le rendement assuré par la collaboration. L'expérience signalée par M. Blanc n'est pas nouvelle. Que de forces perdues dès leur élaboration, faute d'une intelligence nette des questions, d'une connaissance concrète des milieux, d'une adaptation de moyens appropriés. Que de fatigues rendues stériles par manque d'ouvriers qualifiés ! C'est dans le développement des œuvres elles-mêmes que la coordination s'avère plus urgente. Sinon, les conséquences ne tardent pas : éparpillement, et bientôt déliquescence des mouvements les meilleurs, et des entreprises les plus louables. « Par ce moyen (de l'association), les forces, les lumières se multiplient, une sainte émulation ranime les plus faibles... le bien que l'on fait est mieux entendu, mieux distribué ; les bonnes œuvres coordonnées entre elles, ce qui en augmente singulièrement les fruits... » ([16]).

3. *Ses difficultés.*

Rien de bien original dans ces premières « considérations ». La finesse psychologique de l'auteur s'éveille quand il envisage les difficultés que rencontrera l'association. Il examine les obstacles qu'il voit venir du dehors et ceux qu'il discerne au dedans, ou, plus exactement, les réactions auxquelles il faut s'attendre dans le monde et dans le clergé.

Les empêchements du dehors sont les moins redoutables. Sans doute, le concordat est toujours là, peu favorable aux initiatives de ce genre. Mais le temps de l'espionnage impérial est passé et les dispositions personnelles du roi rendent moins dangereuses les suspicions tracassières de la charte. « Je ne prévois guère, écrit M. Blanc, qu'une chose, qui arrive toutes les fois

(15) *Considérations...* (manuscrit).
(16) *Ibid.*

que l'on croit remarquer dans le clergé quelque mouvement un peu extraordinaire pour le bien. L'opinion profane prendra ombrage de l'association ; mais il ne faudra pas plus s'en inquiéter que des calomnies dont le libéralisme pourrait la noircir » ([17]). L'épreuve du qu'en dira-t-on n'a donc rien de déconcertant : courir le risque de créer n'est-ce pas toujours courir le risque de vivre ? « Le propre des œuvres publiques est de rencontrer des obstacles quelquefois d'autant plus grands qu'elles sont destinées à produire plus de bien ; et tout ce qui a ses éléments dans la faible humanité est toujours sujet à plusieurs inconvénients » ([18]).

Les difficultés du dedans exigent un examen plus sérieux. La contradiction — il en est ainsi depuis l'Evangile — est au sein du progrès que l'on tend à réaliser et, sans une extrême discrétion, le mieux devient l'ennemi du bien. Quelle confusion si de l'effort d'association résultait la division ! « Parmi les inconvénients de l'association, c'est-à-dire parmi les obstacles qui sortent de sa nature même, le plus grave serait le danger de former une espèce de scission dans le clergé en créant dans son sein une sorte de corps d'élite, dont le zèle et la régularité plus remarquable feraient ressortir, même aux yeux du public, les imperfections de ceux qui n'en feraient pas partie, et en seraient la critique continuelle » ([19]). Pour le succès de l'entreprise, il faut donc éviter tout ce qui pourrait faire regarder les associés comme autant de censeurs et de réformateurs de la conduite de leurs confrères. C'est ce problème de l'action discrète de l'élite cléricale que M. Blanc s'applique à résoudre dans les « statuts de l'association sacerdotale ».

Au lieu de répondre à ces difficultés éventuelles par le détail de mille mesures préventives, il trace pour ceux qui voudront le suivre une sorte de règle qui les mette à l'abri de toute compétition. Sous forme schématique, on pourrait réduire son exposé à ce double chef. Pour couper court à tout sujet de discussion, il fixe à ses associés des travaux, une consécration, des vertus qui les améliorent sans les isoler. Il garantit l'association elle-même par une organisation strictement autonome avec sa hiérachie particulière.

(17) *Considérations...* (manuscrit).
(18) *Ibid.*
(19) *Ibid.*

4. *Ses travaux.*

Une première occasion d'isolement serait d'appliquer ses disciples à des travaux spécialisés. Dans l'histoire de l'Eglise, plus d'un ordre religieux est ainsi apparu pour exercer des ministères nouveaux qu'imposaient les circonstances ; plus d'un groupement sacerdotal s'est formé ou s'est fixé dans une tâche nettement déterminée. Au début du XIX^e siècle, par exemple, que de groupements ont pris naissance, dans la prédication des missions, ou dans l'éducation chrétienne des enfants : à Poncin, ce sont les Frères de la Croix de M. Bochard ; à Lyon, ce sont les Clercs de Saint-Viateur de M. Querbes, etc., etc... De nos jours, les Frères de saint Vincent de Paul se font un glorieux apanage de desservir les paroisses les plus ingrates. M. Blanc veut que ses associés ne se distinguent en rien des autres prêtres à ce propos. « Aucune œuvre extérieure ne sera regardée comme l'objet spécial ou direct de l'association. Les saintes entreprises qu'elle pourra former ne seront que l'accomplissement des devoirs des associés et comme la conséquence des fruits qu'elle produira en eux. Sous ce point de vue, toutes les bonnes œuvres rentrent dans le domaine de l'association, puisque le prêtre est appelé à tous les genres de bien dans l'ordre spirituel. Ainsi, exercer le saint ministère, faire des missions, des retraites, composer, propager de bons livres, instruire, etc... toutes ces œuvres exerceront le zèle des associés suivant leur vocation ». « Aucun associé, quel que soit son grade ou les ordres reçus des supérieurs de l'association ne pourra entreprendre une œuvre qui nuirait aux fonctions qui lui sont assignées par son évêque » ([20]). Sage mesure qui prévient bien des difficultés.

5. *Ses obligations.*

Une autre cause de séparation entre associés pourrait provenir des liens de religion que contracteraient les affiliés. M. Blanc l'a prévu en ses constitutions. Dans la nomenclature moderne, son association sacerdotale serait à cataloguer parmi les associations simples sans vœu ni vie commune. Sous cet

(20) *Statuts*, 22-23.

aspect, on pourrait la comparer avec celle des prêtres de saint François de Sales, moins la note salésienne que M. Chaumont a donnée à ses disciples.

L'admission à l'association de M. Blanc n'implique aucun vœu. L'agrégation ne ressemble en rien à une profession religieuse. Après six mois d'épreuve, ceux qui désirent être reçus assistent à une messe spécialement célébrée pour eux en l'octave de l'Epiphanie ou en l'octave de l'Assomption, et, là, « aussitôt après l'élévation, ils se rendront à un lieu préparé, où prosternés dans un recueillement profond jusqu'au Pater, ils renouvelleront tacitement les promesses du baptême, le vœu du sous-diaconat et se consacreront de nouveau à tous les devoirs de leur état, se dévouant avec une grande ferveur aux seuls intérêts de la gloire de Dieu... Après la messe, les nouveaux associés prononceront la formule de consécration à la gloire de Dieu et à toutes les vertus de leur état et promettront de se conformer à l'esprit et à tous les statuts de l'association avec le secours de la grâce, la protection de la Sainte Vierge... et l'intercession de tous les saints » ([21]). En ce renouvellement tout intérieur, ni vœux comme dans la « Fraternité sacerdotale des amis de Jésus » du Cardinal Mercier, ni « bulletin de régularité » comme dans l'« union apostolique » de Mgr Lebeurrier ou l'« union sacerdotale » de M. Beauloye. Chaque associé aura un règlement de vie, soit celui qu'il se sera prescrit au séminaire, soit un autre toujours approuvé de son directeur. En dehors de la confession régulière et de la retraite annuelle, aucune obligation sinon celle de mieux vivre son sacerdoce. Aujourd'hui l'idée plairait fort à plus d'un prêtre de nos diocèses.

6. *Ses vertus.*

Ce silence volontaire sur les vertus religieuses n'équivaut pas à un amoindrissement d'idéal. M. Blanc demande à ses associés d'exceller dans les devoirs qui les rendront plus sympathiques à leurs confrères et plus édifiants auprès des fidèles. Dans ces pages, l'auteur ne se montre plus seulement comme un organisateur habile à garder le « vinculum pacis » ; il se

(21) *Statuts*, 41-42.

révèle comme un maître de vie spirituelle et d'ascétisme sacerdotal. En quelques lignes, voici le résumé de son enseignement.

« Parmi les vertus chrétiennes et ecclésiastiques, l'abnégation sera la vertu de prédilection de l'association et de tous ses membres (22). L'abnégation, mais l'abnégation totale... aplanira toutes les difficultés, rendra tous les biens possibles... Ses principales pratiques seront : 1°) un grand désintéressement (les pauvres en seront bénéficiaires) ; 2°) une grande mortification de toutes les habitudes de la vie surtout pour la table ; 3°) une grande humilité d'esprit et de cœur... Ils ne s'érigeront point en censeurs et en maîtres, mais, convaincus sincèrement de leur infériorité à l'égard de tous, ils n'aspireront qu'à faire régner Jésus-Christ par l'exemple de la vertu la plus aimable et la plus condescendante... Cette vertu... entretiendra dans les cœurs toutes les vertus, surtout la charité envers tous, le respect et la plus grande soumission envers les supérieurs ; elle leur fera toujours préférer l'obéissance au commandement, la simplicité et l'obscurité à l'éclat, etc... Avec l'abnégation, la charité sera la vertu dominante des associés. On entend cette charité qui, aimant Dieu uniquement et souverainement, unit tous les hommes dans le cœur du Seigneur... Cette charité, si les associés en sentent le prix, fera de l'association une seule et vaste famille, où la disette, les peines, les consolations deviendront communes ; cette union répandant ainsi sur toutes les circonstances de la vie de chaque membre tout le baume de l'amitié » (23).

7. *Son principe d'organisation.*

Par cet appel, M. Blanc donne à son plan sacerdotal une fermeté nouvelle. Vertus solides, consécration individuelle, travaux ordinaires du ministère garantissent la valeur personnelle de ses associés. Mais cette sauvegarde ne suffit pas à assurer la vitalité de l'association en tant que telle. Reste la question importante de sa structure interne. Quelle organisation intérieure donner à ce groupement ? Cette partie des statuts doit retenir notre attention. Elle porte la marque d'originalité de

(22) *Statuts*, 25 suiv.
(23) *Statuts*, 28-29.

l'auteur, elle ouvre une voie qu'il est intéressant de mettre en parallèle avec les essais du même genre, elle pose un problème qui attend encore sa solution.

Pour la réforme du clergé, J. M. et F. de la Mennais comptaient sur le jeu des institutions plus que sur les efforts individuels. La restauration de l'Eglise de France se ferait, d'après eux, par les grands moyens traditionnels : conciles, synodes, vie commune, etc... Dans les « Réflexions sur l'état de l'Eglise... », ils n'avaient pas précisé le rôle de la hiérarchie dans cette œuvre de résurrection. Mais ils s'adressaient aux évêques et les considéraient comme les organisateurs attitrés de toute association sacerdotale. Pendant tout le XIX^e^ siècle et de nos jours encore, l'idée a fait son chemin. D'aucuns pensent que l'évêque, par sa grâce de chef, est appelé à tenir auprès de ses prêtres un rôle analogue à celui de l'abbé auprès de ses moines, que son état de perfection acquise et communicable doit être participé comme la plénitude de son sacerdoce. Ce fut l'idée de Mgr Dupanloup en son « Oratoire » d'Orléans ; ce fut l'essai du cardinal Pie avec ses « oblats de saint Hilaire » de Poitiers ; c'est la doctrine du cardinal Mercier et l'esprit de sa « Fraternité sacerdotale des amis de Jésus ».

Avec beaucoup d'autres initiateurs, M. Blanc prend une orientation opposée. Par principe, par modestie ou par opportunité, il ne cherche pas cet appui pour assurer la stabilité de son œuvre. Il n'attend pas grand secours de l'épiscopat concordataire de son temps. Sans doute, celui-ci compte dans ses rangs de saints évêques, mais aucun d'eux ne paraît disposé à prendre l'initiative d'une telle organisation. M. Blanc se place sur le plan de l'association et non pas sur le plan de l'institution. Il réclame pour ses associés la plus stricte autonomie. Son association sera essentiellement sacerdotale ; elle aura sa vie propre ; appelée à vivre dans les diocèses elle ne contractera aucune obligation nouvelle envers ceux qui y sont préposés. C'est de nos jours la forme qui a prévalu dans la plupart des associations sacerdotales, qu'elles soient avec vœux de religion comme la société du Sacré-Cœur, avec vie commune comme la Providence du Prado ou sans vœux ni vie commune comme l'Union apostolique. Les statuts de M. Blanc ne laissent aucun doute sur sa pensée :

« Les prêtres seuls pourront être membres de l'association » (24).

« L'association ne s'établira dans un diocèse qu'après avoir obtenu l'autorisation de l'Ordinaire ; mais ni l'évêque diocésain ni aucune autorité ecclésiastique inférieure ni aucune institution ne pourra exercer un pouvoir quelconque sur l'association et ses statuts. Tous les évêques et autres supérieurs, s'ils daignent faire partie de l'association, y trouveront les égards et le respect dus à leur dignité » (25). Pour montrer qu'il n'accepte aucun compromis, aucune agrégation à une congrégation ou tiers-ordre, l'auteur insiste : « L'association doit être indépendante de toute institution qui n'entre pas essentiellement dans la hiérarchie ecclésiastique. La dignité du sacerdoce et l'honneur de l'association l'exigent. Par ce moyen, on évite à l'association et à l'institution à laquelle on la rattacherait une foule de prétentions toujours nuisibles, quelque injustes quelles soient : enfin on attache plus les cœurs à une société qui appartient exclusivement au sacerdoce. Pour les supérieurs ecclésiastiques, ils n'exerceront pas d'autorité sur la constitution même et les statuts de l'association que l'on ne pourrait soumettre à tant de volontés sans la détruire. Ils y trouveront toutefois tous les respects et tous les égards dus à leur dignité » (26).

8. *Sa hiérarchie.*

Pour garantir une indépendance aussi nettement affirmée, il faut à l'association sa hiérarchie particulière. M. Blanc s'applique à en dresser les cadres avec la plus minutieuse précision, dont voici l'essentiel.

L'association est dirigée par un supérieur, des directeurs et des doyens. Le supérieur est unique et jouit d'une autorité universelle. Il y a un directeur par diocèse et un doyen par groupe de quinze à vingt associés. Le supérieur a un conseil de huit à douze membres ; chaque directeur a son conseil de six membres au moins ; le supérieur et le directeur nomment chacun leur conseil. Le supérieur est élu par les directeurs à une majorité formée des deux tiers des électeurs présents. Il nomme le

(24) *Statuts*, 5.
(25) *Statuts*, 35.
(26) *Consid. : 4^e principe.*

directeur de chaque diocèse parmi trois candidats proposés par les doyens à la majorité simple. A son tour le directeur nomme les doyens de son diocèse sur la présentation faite à la majorité par les membres de chaque doyenné de trois candidats résidents. Les doyens sont renouvelés tous les trois ans tandis que supérieur et directeurs ne sortent de charge que par la mort, une infirmité incurable ou la démission volontaire ou acceptée par le conseil. Le supérieur est le père de toute l'association sacerdotale. Il doit être en correspondance régulière avec tous les directeurs de diocèse pour recueillir leurs avis, les projets, les lumières de tous. Il ne prendra aucune mesure générale, ne décidera aucun cas particulier, un peu grave, sans consulter son conseil. Il tiendra chaque année une assemblée extraordinaire des directeurs et des membres qu'il pourra inviter nominativement pour communiquer un résumé sur l'état de l'association. Les directeurs écriront au moins une fois par mois au supérieur pour lui rendre compte de ce qu'il y aura eu de plus intéressant dans la partie de l'association confiée à leur sollicitude. Modèles de toutes les vertus, ils s'efforceront de les faire régner de plus en plus dans tous les associés de leur diocèse. Ils auront avec tous leurs doyens une correspondance dont l'objet sera de transmettre les décisions et les avis, etc... Ils convoqueront au moins une fois par an, en assemblée générale, tous les doyens de leur diocèse et les autres membres qu'ils voudront pour y voir l'état de l'association. Plus en rapports immédiats avec les membres de l'association, les doyens seront plus attentifs à offrir dans leur conduite le modèle des vertus les plus pures. Ils écriront une fois par mois au directeur de leur diocèse, pour entretenir l'esprit de l'association chez leurs subordonnés, ils organiseront plusieurs conférences de cinq à dix membres, où l'on traitera pendant une demi-heure d'une question de théologie ou d'ascétique sacerdotale. Tous les trois mois, les membres d'un doyenné se réuniront chez l'un d'entre eux sous la présidence du doyen ou de son délégué. Après une messe solennelle avec allocution, il y aura conseil pour recueillir les lumières et les sentiments. Chacun dira ce que son zèle lui inspire pour la gloire de Dieu, les projets à former, les ressources, les abus à corriger, les bonnes œuvres qui se présentent et surtout pour préparer de dignes sujets au sacerdoce.

III

C'est sur cette conception d'une hiérarchie à trois degrés et à jeu concentrique que s'achève le manuscrit de M. Blanc. C'est aussi sur ce point qu'il nous plaît de terminer notre exposé. En lisant ce plan, plus d'un lecteur, soucieux de la « question ecclésiastique », aura le regret qu'il soit resté sur le papier. Malgré les recherches, rien ne nous permet de croire que ces vues suggestives aient eu un commencement de réalisation. L'expérience aurait apporté sa réponse à cette tentative d'organisation cléricale. Elle nous eût éclairés sur ce problème qui nous laisse perplexes depuis plus de cent ans : Que penser des avantages et des inconvénients de ce dédoublement de l'autorité s'exerçant sur la vie sacerdotale qui, comme toutes les formes supérieures de vie, assume, unifie et ordonne toutes les forces individuelles ? Jusqu'à quel point ces suppléances rentrent-elles dans l'idéal de la vie ecclésiastique parfaite et amènent-elles un véritable progrès dans l'organisation du clergé pastoral ?

Par sa vie souffrante et édifiante, autant que par son projet, M. Blanc a eu le mérite de nous forcer à réfléchir.

Florennes.

P. BROUTIN, S. I.

NOTE PASTORALE

L'Action catholique à la Bourse.

Il y a quelques mois, sous la présidence de S. E. le Cardinal de Malines, l'*Association des Agents de Change Catholiques* célébrait à Bruxelles son Congrès anniversaire. Les articles de journaux publiés à cette occasion ont révélé à l'opinion publique l'ampleur de ce jeune mouvement. Et peut-être fut-ce une surprise pour quelques-uns de constater comment l'Action catholique avait envahi le monde de l'argent.

La réussite de ce mouvement est en effet une chose assez remarquable et, sans en exagérer l'importance, nous voudrions montrer ici comment cela s'est fait.

Le milieu de la Bourse est, à coup sûr, un milieu particulier.

Il groupe plusieurs centaines d'agents de change — il y en a près de 1.500 inscrits — qui viennent journellement en Bourse de 12 h. à 15 h. 1/2 pour exécuter les ordres de leurs clients et assister à l'établissement du prix des valeurs mobilières. La plus grande partie d'entre eux est domiciliée à Bruxelles ; certains cependant vivent en province et ont un bureau dans la capitale. Ils sont « administrés » par une Commission de la Bourse élue par les suffrages de tous et renouvelée pour un tiers tous les ans. L'immeuble de la Bourse, au Boulevard Anspach, appartient à la ville de Bruxelles et est loué à la Corporation (1).

L'activité propre des agents de change est donc de servir d'intermédiaires officiels entre les vendeurs et les acheteurs de titres. — La loi leur a reconnu d'ailleurs le monopole du bordereau. Avant l'Arrêté du 30 janvier 1935 règlementant les bourses de commerce et la profession des agents de change, l'entrée à la Bourse ne nécessitait ni études spéciales, ni diplômes universitaires. La teneur intellectuelle du milieu s'en ressent, bien qu'on y rencontre des esprits cultivés ; mais, dans l'ensemble, l'empirisme et l'habileté tiennent la place des préparations scientifiques et des compétences économiques.

---

(1) Ceux qui désirent plus de détails sur l'activité technique et professionnelle de la Bourse les trouveront dans un ouvrage qui vient de paraître, sous le titre : « *La Bourse de Bruxelles* », Editions de l'Association des Agents de Change Catholiques, 17, rue du Gouvernement Provisoire, Bruxelles.

Pour le public, l'agent de change est surtout l'homme qui connaît les bons tuyaux et qui fait gagner de l'argent à ses clients.

En fait, cette activité est de soi assez éloignée des préoccupations religieuses et des soucis d'apostolat. Les conditions concrètes dans lesquelles elle s'exerce lui rendent souvent très difficile l'accomplissement de tous les devoirs de justice : il y a des pratiques en usage, des méthodes de concurrence, des influences, qui mettent la conscience chrétienne des agents de change à de rudes épreuves. L'attrait du gain facile, les manoeuvres frauduleuses, les courtages souvent très comprimés par le rétrécissement du marché, le climat de passion dans lequel cette activité s'exerce, l'instabilité et l'irrégularité des affaires, aujourd'hui démesurément grossies par le boom et nécessitant une équipe de collaborateurs et d'employés et demain totalement dégonflées et arrêtées, font que le métier d'agent de change n'est pas une école de vertus faciles et de perfection chrétienne.

L'existence d'un grand marché d'argent ne va pas sans divers inconvénients. Elle contribue à exciter des appétits et des cupidités. Lorsqu'on pénètre dans la Bourse, on y constate la ruée des passions déchaînées et la fascination de l'argent. Il n'est pas douteux que l'odeur de l'argent attire certains carnassiers... Une telle atmosphère devient fatalement délétère pour ceux qui la respirent chaque jour et il leur faut une âme forte.

« L'instabilité de la situation économique et celle de l'organisme économique tout entier exigent de tous ceux qui y sont engagés la plus absorbante activité. Il en est résulté chez certains un tel endurcissement de la conscience que tous les moyens leur sont bons qui permettent d'accroître leurs profits et de défendre contre les brusques retours de la fortune les biens si péniblement acquis ; les gains si faciles qu'offre à tous l'anarchie des marchés attirent vers les fonctions de l'échange trop de gens dont le seul désir est de réaliser des bénéfices rapides par un travail insignifiant, et dont la spéculation effrénée fait monter et baisser incessamment tous les prix au gré de leur caprice et de leur avidité, déjouant par là les sages prévisions de la production. »

« Il faut signaler enfin ces hommes trop habiles qui, sans s'inquiéter du résultat honnête et utile de leur activité, ne craignent pas d'exciter les mauvais instincts de la clientèle pour les exploiter au gré de leurs intérêts. » *(Quadragesimo Anno)*.

Il y a lieu d'ailleurs, à la décharge des boursiers, de se rappeler la complexité actuelle des conditions économiques, qui se précipitent à un rythme accéléré et multiplient les sources d'erreurs. D'autre part, les marchés financiers et les démarches qu'ils comportent n'ont guère beaucoup tenté, à ce jour, les moralistes et les théologiens, et leurs rares incursions dans cette matière délicate ne se distinguent ni par la com-

pétence de l'information, ni par la clarté des conclusions. La profession d'agent de change, de plus, ne jouit pas, dans le public, d'une réputation incontestée. La presse d'ailleurs n'encourage que trop cette attitude défavorable de l'opinion à leur égard. Quand une défaillance se produit, les journaux montent l'affaire en épingle et exploitent volontiers le scandale... Ils ont, semble-t-il, plus d'indulgence pour les défaillances dans d'autres professions où la responsabilité morale est souvent bien plus engagée. Mais faut-il s'en étonner, les plaies d'argent ne sont-elles pas plus douloureuses que les plaies d'honneur ? Cette réprobation n'est guère un stimulant qui encourage les agents de change, déjà exposés à beaucoup de tentations, à résister aux sollicitations équivoques.

Tel est donc le milieu et le terrain — nous le brossons à grands traits — où l'Action catholique est venue s'insérer et a donné, grâce à Dieu, de très heureux résultats.

Comment cela s'est-il fait ?

Une dizaine d'agents de change en ont conçu l'idée et l'ont réalisée. Ils se sont groupés et ont fait « équipe » sous le signe nettement catholique et, une fois réunis, ils ont fait appel à un aumônier qui est venu les prendre en charge et les aider à devenir de vrais apôtres.

Dès le début, ils ont réussi à créer un esprit de fraternelle collaboration et de joyeux entrain qui, depuis cinq ans, ne s'est pas ralenti. Leur première tâche fut de s'éclairer sur les lacunes de l'activité professionnelle au regard de la morale et, dans ce but, ils rédigèrent un questionnaire d'enquête dont voici les points, qui leur permit de jalonner leur travail :

1. Une enquête sur la profession d'agent de change est-elle nécessaire, et pourquoi ?

2. Quelles sont les activités professionnelles de l'agent de change ? Doivent-elles se limiter à l'exécution pure et simple en tant que commissionnaire des ordres de bourse pour le compte d'un tiers moyennant courtage ? Ou faut-il ajouter une initiative de conseil au client ou même la gestion totale des portefeuilles ?

3. S'il est à la fois le conseiller, le gérant de la fortune de son client, quelles seront les qualités nécessaires à la sauvegarde des intérêts de son client ?

4. Quelles sont les règles principales qui doivent présider aux relations entre l'agent de change et ses clients ? Pour les conseils, les ordres et leurs exécutions, les comptes, etc... ? Dans quelle mesure ces règles sont-elles sanctionnées par la loi et la jurisprudence ?

5. Quelles sont les règles qui doivent assurer les bonnes relations entre les agents de change ? Eviter toute concurrence déloyale ?

6. Les agents de change ont-ils un rôle social à remplir ?

7. Le rôle de l'agent de change, étant un intérêt social, est-il compatible avec le démarchage ou placement ?

8. Quels sont les reproches faits aux agents de change ? Ces reproches sont-ils fondés ? Les agents de change sont-ils les seuls responsables ?

9. Quelles sont les principales fautes constatées chez les agents de change moins délicats ? Les principales imprudences ?

10. Les clients n'ont-ils aucun mea culpa à se faire ?

11. Serait-il possible d'organiser une responsabilité collective des agents de change ?

12. Quelles sont les précautions à prendre vis-à-vis des clients et réciproquement ?

13. La loi, dans l'état actuel, protège-t-elle suffisamment le client ?

14. L'organisation technique de la bourse en Belgique permet-elle la clarté et la loyauté dans les opérations ? Système de cotation, liberté des marchés ? Quelles sont les améliorations désirables, techniques, réglementaires ?

15. L'intervention des grandes banques ne fausse-t-elle pas le marché en bourse ? Ne permet-elle pas des manoeuvres dangereuses pour la petite épargne ? Ne nuit-elle pas gravement aux intérêts légitimes des agents de change ?

16. Comment expliquer qu'à l'heure actuelle, 85 % des ordres de bourse passent par les banques ?

17. Quels sont les graves dangers de cette situation ?

18. Montrez les avantages que l'agent de change pourrait offrir aux clients et que les banques sont impuissantes à leur donner ?

19. L'intérêt réel du client n'exige-t-il pas l'exécution des ordres en bourse individuellement, par l'intermédaire d'un grand nombre d'agents ?

20. Quelles sont les manoeuvres pratiquées pour faire monter ou baisser abusivement les cours ?

21. Comment apprécier le rôle des journaux financiers et de la presse en général ? Les relations entre eux et les agents de change ? Quelle règle devrait-on formuler ? Comment en assurer l'application ?

22. Comment constituer et garantir le monopole des agents de change agréés ?

23. Dans l'état actuel, en tenant compte d'une légère amélioration, l'agent de change peut-il vivre de son courtage ?

24. Les lois actuelles régissant les opérations de bourse sont-elles suffisantes ? Lacunes ? Réformes ?

25. La loi actuelle régissant les sociétés anonymes en Belgique est-elle suffisante ? Ne doit-elle pas être remaniée (Responsabilités des administrateurs et commissaires, clarté et sincérité des bilans, publicité des résultats) ?

26. Quel serait le programme que vous proposeriez pour l'amélioration de la profession ?

27. Quelles seraient les conditions de capacité, de caractère, de ressources, etc... à exiger des candidats aux fonctions d'agent de change agréé ? Comment éviter les abus dans les agréations ? Quel devrait être le nombre approximatif des agents de change ?

28. Quelle devrait être la composition de la Commission de la Bourse et comment devrait-elle exercer son rôle ?

29. Comment devraient être formés, préparés, éprouvés les futurs agents de change ?

30. Comment organiser la discipline corporative et le contrôle corporatif sur les agents de change agréés ?

On le remarquera, ce questionnaire se place d'emblée dans une perspective de « service » et de souci des intérêts d'autrui, qui n'est pas l'horizon habituel des hommes d'affaires. La réflexion, disons mieux l'examen de conscience collectif avec les découvertes et les aveux faits en commun, loin de les décourager, stimula au contraire ces hommes désireux de ne pas transiger avec leur christianisme devant les difficultés. En effet, ils auraient pu renoncer à la profession. Mais, de comprendre mieux combien leur métier était dangereux les a poussés à l'aimer davantage pour le revaloriser chrétiennement. C'est sur ces convictions établies et sur ce fond de générosité et d'esprit de fraternité sincère que l'Association fut fondée et par là s'explique le succès de ses réunions, de ses cercles d'études et de toutes les initiatives prises par le groupement.

Les formules d'exécution adoptées n'ont certes rien d'original : cercles d'études, réunions plus élargies, récollections, publications, revues, manifestes, etc..., autant de pratiques en usage depuis des dizaines d'années et qui, par elles-mêmes, n'ont pas empêché de nombreuses oeuvres, après un bon départ, de se scléroser et de se vider. Ce qui en a fait le succès pour l'*Association des Agents de Change*, c'est qu'on s'est efforcé tout d'abord d'avoir la révélation nette et sincère des tâches à accomplir pour le redressement moral et chrétien de la profession ; c'est ensuite l'esprit d'équipe créé entre les éléments les plus actifs en vue de réaliser leur idéal de service inspiré de plus de justice et de plus de charité ; et c'est enfin d'avoir banni de toutes les réunions les préoccupations académiques et protocolaires et de s'être attachés avant tout à la matière professionnelle, technique, morale ou chrétienne ; et cela avec le souci du réalisme, en affrontant les problèmes en pleine pâte humaine, sans avoir peur des mots et des aspects, fussent-ils sans gloire pour ceux qui les abordaient... Dans combien de groupements similaires ne se contente-t-on pas de battre sa coulpe sur la poitrine du voisin et de dresser les réquisitoires à l'usage des autres ?

L'étude des problèmes boursiers à la lumière de la doctrine catholique fut poussée — sans esprit de système toutefois — au cours des réunions mensuelles et bi-mensuelles : spéculation et cas de conscience qu'elle pose, son opportunité pour le client en général, la légitimité de se porter contre-partie, la justification d'un gain spéculatif sans travail correspondant, la question du secret professionnel dans la profession, les devoirs fiscaux de l'agent de change, etc...

Sans vouloir établir une synthèse, nous pouvons cependant ramener aux quelques principes suivants la méthode poursuivie. Ces principes paraîtront peut-être peu exigeants à certains ; mais, dans leur application pratique, ils se sont révélés riches de pédagogie concrète et efficaces en vrai rendement.

Tout d'abord, on a eu le souci de ne pas se perdre en considérations abstraites, mais d'envisager les problèmes dans le concret tels qu'ils se posent dans la vie.

Ensuite, à propos de chacun d'entre eux, on a cherché à préciser les limites morales, c'est-à-dire ce qui est nettement défendu et ce qui est permis. Combien souvent, en effet, faute d'avoir préalablement établi ces limites, ces questions demeurent embrouillées et les consciences obnubilées.

Sur le terrain de l'action, il n'est pas aisé de traduire toujours en actes toutes les exigences du bien. Il y a les pratiques en usage, la complexité des problèmes, la précipitation avec laquelle il faut prendre des décisions et agir et qui rend souvent impossible une longue délibération morale, avec le risque de perdre de vue le mobile économique, c'est-à-dire le gain à réaliser, qui est l'objet propre du commerce. Il faut tenir compte des possibilités du milieu... la vie ne se meut que sur le plan du possible ! Ce qui n'empêche qu'il faut chercher, dans ce domaine, à préciser ce qui semble conforme aux principes abstraits de la morale financière, même si les circonstances concrètes, par exemple la pratique courante, ne permettent pas, dans l'état actuel des choses, d'imposer l'obligation de s'y conformer pleinement. Par exemple, de l'aveu même des professionnels, la fixation actuelle du prix des valeurs ne répond pas toujours aux exigences abstraites de la morale catholique. Que faire dans ces circonstances et que conseiller à ceux pour qui ce cas de conscience se pose quotidiennement ?

Pour la réforme des consciences chrétiennes d'ailleurs, il ne suffit pas de leur donner des principes de moralité. Il faut leur communiquer un ferment supérieur qui, comme le levain de l'Evangile, les entraîne à dépasser le niveau du strictement honnête. C'est pourquoi, dans les cercles d'études, les réunions, les récollections, on a eu à coeur de rappeler sans cesse ce que conseille la perfection chrétienne. Il est étonnant de constater l'attrait qu'exerce, sur des hommes d'âge

mûr pour la plupart, le rappel de cet idéal sous la forme d'un commentaire d'Evangile ; et il est consolant de voir comment, de plus en plus, les récollections, dont le succès semblait réservé aux mouvements de jeunesse, recrutent des assistants assidus qui font parfois de très longs déplacements pour se retrouver dans la sérénité d'un matin dominical, entre collègues de la profession, et se retremper ensemble dans une atmosphère de piété et de zèle.

Le même principe d'« homogénéité » et d'« adaptation », qui est le secret du rendement des séances d'études et des manifestations plus étendues, explique aussi la revalorisation des réunions de vie spirituelle, telles que retraites et récollections. Les méthodes employées à cette occasion et les sujets traités n'ont rien d'original en eux-mêmes. Mais l'auditoire, le milieu, est préparé ; l'ambiance est créée et les consignes trouvent de ce fait un écho bien plus profond.

Il s'est formé ainsi, par ces exercices faits en commun, par cette participation aux mêmes travaux dans l'esprit tel qu'il a été défini, une mentalité d'« agent de change catholique » qui tient incessamment en éveil la conscience des responsabilités et qui « compromet » les membres de l'Association dans le milieu professionnel.

Ce travail fait en profondeur depuis cinq ans a pénétré maintenant la corporation et près d'un tiers des agents de change de Bruxelles, soit environ 500, ont été recrutés après un stage et avec les garanties de parrainage indispensables. L'Association jouit de l'estime des dirigeants de la Bourse qui, bien que pour la plupart non croyants, aiment à assister aux réunions, en reconnaissent souvent les mérites et apprécient la valeur des services rendus à la profession par le groupement catholique.

Une des premières manifestations publiques organisées par Saint-Mathieu fut d'« inaugurer » (c'est bien le cas de le dire), en 1934, la Messe du Saint-Esprit. Depuis lors, cette cérémonie s'est répétée tous les ans avec une affluence accrue ; elle est entrée dans les usages comme un rite officiel de la corporation. Ce n'est certes pas chose banale de voir ainsi à 11 heures, un jour de semaine, près de 600 hommes réunis dans l'église Saint-Nicolas (près de la Bourse), ayant à leur tête tous les dignitaires de la Commission de la Bourse et jusqu'aux huissiers de la ville de Bruxelles en uniforme, et assistant à « leur » grand'messe, au cours de laquelle on leur prêche un sermon qui leur est le mieux possible approprié.

Nous avons voulu, dans ces lignes, situer ce groupement catholique professionnel et montrer une fois de plus la merveilleuse fécondité de l'Action catholique dans un milieu homogène et adapté. La vitalité de ce groupement est la meilleure preuve de l'excellence de cette méthode d'apostolat mieux organisé et répondant davantage aux exigences de notre temps.

Révélation des tâches à accomplir par une enquête loyale et sincère. — Répartition des responsabilités. — Travail concret et contrôlé à exécuter par chacun. — Définition d'un programme précis et bien net, qui est celui des agents de change catholiques, et non pas d'un programme passe-partout qui peut convenir à n'importe quel catholique. — Voilà, en résumé, les grandes lignes de la méthode.

Comme moyens, les moyens usés, vieux comme l'apostolat : réunions, récollections, cercles d'études, etc... mais mis en oeuvre avec le souci constant du rendement et avec l'horreur du formalisme et de l'académisme.

Enfin, l'âme de tout cela : l'esprit d'équipe des meilleurs, la minorité évidemment, mais une minorité agissante, qui donne le ton, qui prend des initiatives et les réalise elle-même avec un dévouement qui ne se dément pas.

A la naissance du groupement, des esprits chagrins — et parfois même des catholiques — ont agité le fantasme de la politique et crié à la division du milieu professionnel. Les résultats obtenus depuis cinq ans ont démontré combien cette accusation était injuste. L'idée de grouper entre eux les catholiques de la Bourse n'a eu qu'un sens : celui d'apporter, par le concours d'hommes plus sincèrement décidés à remplir intégralement leur devoir d'état, un élément nouveau de réforme de la profession. Il ne s'agissait nullement de s'opposer à quelque chose ou à quelqu'un — cette attitude négative n'a rien de spécifiquement catholique — il s'agissait de rappeler tout simplement que la vie professionnelle, le métier n'est pas quelque chose d'étranger aux préoccupations religieuses, quelque chose qui se fait en marge et à côté de la vie chrétienne, mais que, bien au contraire, les préoccupations religieuses doivent être l'âme vivante et agissante qui inspire toute l'activité et qui fait de la vie tout entière une unité profonde. Comme l'écrivait l'éditorial du premier numéro de la Revue de *Saint-Mathieu* (Trimestrielle, 17, rue du Gouvernement Provisoire) : « *Nous voulons sanctifier notre profession par la pratique des vertus professionnelles, avec la grâce du Christ, et rayonner au-dehors cette vie chrétienne afin que le milieu remoralisé et rechristianisé nous aide et nous soutienne et nous rende moins difficile l'accomplissement intégral de nos devoirs d'état.* »

En se proposant ce but et surtout en le réalisant, les agents de change catholiques ont pu très légitimement affirmer qu'ils travaillaient plus utilement que d'autres au succès des affaires et réalisaient cette parole de l'Evangile : « Cherchez avant tout le Royaume de Dieu et Sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît ».

Bruxelles.

J.-M. LAUREYS, S. I.
Aumônier-conseil de l'Association des agents de change catholiques.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Motu proprio de S.S. Pie XI sur l'organisation des tribunaux ecclésiastiques en Italie pour les causes en nullité de mariage. — (Motu proprio du 8 déc. 1938. — *A. A. S.*, XXX, 1938, p. 410).

Qua cura quave diligentia Sancta Ecclesia decurrentibus saeculis iura et firmitatem Sacramenti Magni tutaverit, universa testatur historia, ut recenter in Litteris Encyclicis « Casti connubii » breviter adumbravimus.

Et merito quidem, cum matrimonium christianum non modo ad coniugum spirituale itemque temporale bonum tendat, sed praecipue ad prolis generationem sit divinitus ordinatum, ut genus humanum, iuxta Dei praeceptum, « crescat repleatque terram », sitque proinde matrimonium simul et Ecclesiae et Reipublicae verum et unicum seminarium.

Cum vero matrimonium ipsum in contractu ad Sacramenti dignitatem evecto consistat, nonnumquam evenire potest, contractum ipsum, et consequenter Sacramentum, nullitate laborare, eo quod coniuges contrahendi incapaces exstiterint, vel aliquo canonico impedimento dirimente praepediti fuerint, aut quia coactum attulerint consensum, vel eundem consensum non valida expresserint forma, et ita porro.

Hisce in casibus iudicium ferre de validitate aut nullitate matrimonii ad Ecclesiam exclusive pertinet, quae ad rem adhibet tribunalia ecclesiastica ad tramitem canonum constituta, quaeque iuxta normas ad hoc latas procedere in tam gravi negotio tenentur, prouti vel recentissime salubriter et conspicue provisum est per Instructionem S. C. de Disciplina Sacramentorum die XV mensis Augusti, a. MDCCCCXXXVI datam, quam hisce Apostolicis Litteris Motu Proprio datis confirmatam volumus, pro omnibus tribunalibus valituram, salvis, pro Tribunalibus Apostolicis, eorundem peculiaribus normis.

Quam autem arduum sit munus definiendi utrum in casu concreto Sacramentum matrimonii validum exstiterit necne, quisquis facile percipiet, si prae oculis ponat naturam controversiae a tribunali dirimendae. Ita pariter superfluum videtur pericula et damna declarare quae, ex fortuito errore vel in iure vel in facto a iudice admisso, et partibus et matrimoniali instituto et bonis sive familiarum sive civilis societatis ipsius obvenire possint.

Quod si sapientissimus ille Rex Salomon ad Dominum humiliter clamare cogebatur : « Quis poterit iudicare populum istum, populum tuum hunc multum ? » (III, Reg. I, 9) cum tamen de iudiciis temporalibus non autem de spiritualibus ageretur, quamnam excellentiam

sive virtutum moralium, sive scientiae, sive prudentiae, sive ingenii necessariam putabimus pro iudicibus ecclesiasticis, ut suo muneri ipsi pares inveniantur ?

Merito, proinde, praelaudata Instructio ait : « Attenta harum causarum gravitate necnon difficultate, tum quoad leges procedurales servandas, tum quoad intrinsecum causae meritum, Episcoporum est, *graviter onerata eorum conscientia,* caute et diligenter seligere sacerdotes, quorum prudentia et probitas sit omni exceptione maior, quique *laurea* vel saltem licentia in iure canonico sint praediti, sin minus scientia et experientia iuridica *vere* polleant » (art. 21).

Facili prorsus negotio, igitur, quisquis percipit cur in Italia, ubi, ob magnum dioecesium numerum, permultae parvo territorio exiguoque clero constant, gravi immo quandoque insuperabili difficultate afficiantur Ordinarii in officialibus et iudicibus vere peritis suo tribunali praeponendis. Quae proinde difficultas si prae oculis ponatur, manifesta apparet necessitas assignandi pro tractatione causarum matrimonialium quaedam tribunalia, numero pauciora, quae, omnibus numeris absoluta, rite et laudabiliter proprio munere fungi queant.

Postquam, ergo, Sacra Congregatio de Disciplina Sacramentorum, plurium annorum labore, accurate notitias circa tribunalia causasque matrimoniales ab Ordinariis Italiae conquisierit eorumque vota receperit, et postquam super praesenti negotio peritorum vota postulaverit, rem totam in suis Plenariis Comitiis diei XXII mensis Iulii currentis anni, intervenientibus quoque Eminentissimis Patribus S. C. Consistorialis, Nobis decernendam proposuit.

Quapropter, Eminentissimorum Patrum votis mature perpensis, Motu Proprio, certa scientia ac de Apostolicae plenitudine potestatis, haec omnia, quae sequuntur, statuenda decrevimus ac decernimus :

I. Singula quaeque Regio Conciliaris seu Ecclesiastica Italiae constituet circumscriptionem unicam unumque habebit regionale tribunal quoad tractationem et decisionem causarum de nullitate matrimoniorum. Ideoque in prima instantia tractabuntur causae Regionis Conciliaris 1) Pedemontanae apud tribunal *Taurinense* ; 2) Longobardicae, apud *Mediolanense* ; 3) Liguriae, apud *Ianuense* ; 4) Aemiliae, apud *Mutinense* ; 5) Venetae, apud *Venetiarum* ; 6) Romandiolae, apud *Bononiense* ; 7) Aetruriae, apud *Florentinum* ; 8) Umbriae, apud *Perusinum* ; 9) Picenae, apud *Firmanum* ; 10) Latii, apud Tribunal *Vicariatus Urbis* ; 11) Aprutinae, apud *Teatinum* ; 12) Beneventanae, apud *Beneventanum* ; 13) Lucanae et Salernitanae, apud *Salernitanum* ; 14) Campanae, apud *Neapolitanum* ; 15) Apuliae, apud *Barense* ; 16) Calabriae, apud *Rheginense* ; 17) Siculae, apud *Panormitanum* ; 18) Sardiniae, apud *Calaritanum.*

II. Pro tractatione praedictarum causarum in gradu appellationis, incolumi semper facultate directe provocandi ad Sacram Romanam Rotam iuxta can. 1599, § 1, n. 1 Codicis I. C., ad quam Vicariatus Urbis semper appellabit, ita procedetur :

Ad tribunal Taurinense deferentur causae in prima instantia tractatae apud tribunal *Ianuense ;* ad tribunal Ianuense, quae apud tribunal *Mediolanense* ; ad tribunal Mediolanense, quae apud tribunalia

Taurinense et *Venetiarum* ; ad tribunal Venetiarum, quae apud tribunal *Bononiense* ; ad tribunal Bononiense, quae apud tribunalia *Florentinum* et *Mutinense* ; ad tribunal Florentinum, quae apud tribunalia *Perusinum* et *Firmanum* ; ad tribunal Vicariatus Urbis, quae apud tribunalia *Neapolitanum* et *Calaritanum* ; ad tribunal Neapolitanum, quae apud tribunalia *Panormitanum, Rheginense, Salernitanum* et *Beneventanum* ; ad tribunal Beneventanum, quae apud tribunalia *Barense* et *Teatinum*.

III. Officiales, iudices, promotores iustitiae, defensores vinculi aliique administri horum tribunalium — excepto tribunali Vicariatus Urbis, cuius Officialis, iudices, etc. ab ipso Summo Pontifice, proponente Eminentissimo Cardinali Urbis Vicario, nominabuntur — deligendi sunt et constituendi, ad definitum tempus, ab Excmis Ordinariis in Coetibus Regionalibus.

IV. Horum tribunalium iura et officia necnon practicam agendi rationem Sacra Congregatio de Disciplina Sacramentorum definiet, etiam circa tempus quo quae supra statuimus exsecutioni demandanda sint, necnon circa normas temporarias relate ad causas pendentes.

V. Sacra Congregatio de Disciplina Sacramentorum vigilem sedulamque, pro suo munere, det operam, ut tum Officiales, tum iudices, tum, praesertim, promotores iustitiae et vinculi defensores muneribus suis rite naviterque perfungantur iuxta normas ab eadem S. C. editas vel edendas.

Haec statuimus, non obstantibus quibuslibet in contrarium facientibus, licet speciali mentione dignis.

Datum Romae, apud S. Petrum, die VIII Decembris, in Festo Conceptionis Immaculatae B. Mariae V., anno MCMXXXVIII, Pontificatus Nostri decimo septimo.

Le Concordat de 1929 entre le Saint-Siège et le gouvernement italien réserve aux seuls tribunaux ecclésiastiques, pour tous les mariages célébrés religieusement, les causes en déclaration de nullité ou en demande de dispense « super rato et non consummato » (art. 34). Au tribunal pontifical suprême de la Signature est confié le contrôle de divers points de la procédure. L'Etat, par l'intermédiaire de la cour d'appel compétente, rend exécutoire, pour les effets civils, la sentence du tribunal ecclésiastique.

Le très grand nombre de diocèses en Italie (278 au début de 1936), le peu d'étendue de la plupart d'entre eux, le manque de prêtres rendent malaisée la constitution de tribunaux ecclésiastiques parfaitement au fait d'une procédure difficile, très importante et qui ne peut traîner en longueur. La remarque était faite déjà en 1931 par le professeur A. C. Jemolo dans la *Rivista di diritto processuale civile* (1). Il semble par ailleurs que les causes en nullité introduites de-

(1) p. 145. Cfr *Il diritto ecclesiastico e rassegna di diritto matrimoniale*, 1938, p. 501.

vant les tribunaux ecclésiastiques ont été plus nombreuses depuis le Concordat (2).

Il y avait à veiller à ce que la pleine reconnaissance faite par le pouvoir civil de la législation canonique en cette matière ne donnât lieu à aucun abus et ne tournât pas au détriment de la sainteté du lien conjugal. La Congrégation des Sacrements s'y est appliquée depuis des années, en suivant de près le fonctionnement des tribunaux ecclésiastiques d'Italie dans les causes matrimoniales.

La réforme entrevue — réduction considérable du nombre des tribunaux compétents — à cause de sa gravité, ne pouvait être imposée précipitamment (3). Elle déroge en effet à un principe fondamental de la procédure ecclésiastique et notamment de la procédure en matière matrimoniale : le pouvoir judiciaire de l'Ordinaire du lieu (4). On vient cependant d'en arriver à prendre cette mesure.

Le Motu proprio du 8 décembre dernier, après avoir exposé les considérations que nous venons de résumer, décide la création de dix-huit tribunaux régionaux de première instance, qui seuls pourront rendre les sentences en nullité de mariage. Ces régions ont été fixées naguère par la S. C. Consistoriale pour la tenue des conciles provinciaux et pléniers (5). En seconde instance, outre la Rote, à laquelle le tribunal du Vicariat de Rome devra, et les autres tribunaux régionaux pourront appeler (c. 1599, § 1, n. 1), neuf seulement de ces dix-huit tribunaux seront compétents. Leurs ressorts sont fixés de telle façon qu'en aucun cas ils ne soient, l'un pour l'autre, mutuellement tribunal d'appel.

Puisqu'il s'agit d'un tribunal régional, tous les Ordinaires intéressés interviendront dans la nomination de son personnel; pour le tribunal du Vicariat de Rome, le Saint-Père se réserve le choix de ses membres, sur présentation du Cardinal Vicaire. Le Motu proprio confirme explicitement l'Instruction de la S. C. des Sacrements du 15 août 1936 (6) sur les normes à suivre dans les tribunaux diocésains pour

(2) *Il diritto ecclesiastico, ibid.*

(3) Le prof. Jemolo (l.c.) préconisait l'extension de l'usage de la délégation des causes à des tribunaux voisins mieux organisés.

(4) c. 1572, 1964. Normae 15 aug. 1936, art. 3.

(5) S. C. Consist., 15 febr. et 22 martii 1919, *A. A. S.*, XI, 1919, p. 72 et 175.

(6) De nombreux commentaires ont déjà paru sur cette Instruction : J. Torre, *Instructio servanda a tribunalibus diœcesanis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum a Sacra Congregatione de Disciplina Sacramentorum edita*, Neapoli, 1937 (*N. R. Th.*, 1937, 232) ; W. J. Doheny, *Canonical Procedure in Matrimonial Cases*, Milwaukee, 1938 ; I. Benedetti, *Ordo iudicialis processus canonici super nullitate matrimonii instruendi iuxta instructionem a S. Congr. de Sacramentis*, Taurini, 1938 ; R. Naz, *La Procédure des actions en nullité de mariage d'après l'« instructio » de la S. Congrégation des Sacrements du 15 août 1936*, Paris, 1938.

les causes en nullité de mariage. Il veut que l'application s'en fasse dans tous les tribunaux, exception faite des normes propres aux tribunaux apostoliques. Toutefois, le Motu proprio annonce que la même Congrégation fixera ultérieurement les droits, les devoirs, la procédure des nouveaux tribunaux régionaux italiens, la date d'entrée en vigueur de la réforme, ainsi que des règles provisoires pour les affaires pendantes.

D'après l'*Osservatore Romano* (7), les tribunaux diocésains ordinaires, qui ne sont nullement supprimés, pourront encore être appelés à faire une partie de l'instruction, sur commission rogatoire.

D'autre part, le Motu proprio ne décide rien au sujet de l'instruction, toujours si délicate, des demandes de dispense « super rato et non consummato ». Restera-t-elle confiée généralement aux tribunaux diocésains ou bien sera-t-elle réservée aussi aux tribunaux régionaux ? Nous croyons savoir que la multiplicité des demandes de ce genre avait amené Pie XI, à la fin de son pontificat, à une particulière sévérité dans l'octroi de cette dispense. A l'occasion de récentes controverses sur le sens et la fin du mariage (8), il est intéressant de noter cette phrase très nette du Motu proprio : « Cum matrimonium christianum non modo ad coniugum spirituale itemque temporale bonum tendat, sed praecipue ad prolis generationem sit divinitus ordinatum, ut genus humanum, iuxta Dei praeceptum, « crescat repleatque terram »... ».

E. BERGH, S. I.

S. PENITENCERIE

(Office des indulgences)

Indulgence plénière « toties quoties » du deux novembre. — (Décret du 2 janvier 1939. — *A. A. S.*, XXXI, 1939, p. 23).

Le deux novembre, l'on peut gagner une indulgence plénière, « toties quoties », applicable uniquement aux âmes du purgatoire, aux conditions ordinaires de la confession, communion, visite d'église et récitation de 6 Pater, 6 Ave, 6 Gloria, aux intentions du Souverain Pontife (1). Il arrive parfois que des fidèles soient empêchés de gagner cette indulgence le deux novembre. Le nouveau décret permet de le faire le dimanche suivant, aussi bien que le deux novembre, de façon toutefois qu'on ne puisse la gagner que l'un de ces deux jours.

E. B.

(7) 4 Janvier 1939.

(8) R. P. R. Boigelot, *Du sens et de la fin du mariage*, dans *N. R. Th.*, 1939, p. 5.

(1) *Preces et pia opera indulgentiis ditata*, n. 544.

A PROPOS DE LIVRES RÉCENTS

L'originalité de Saint Paul (1)

Il fallait un grand courage pour écrire après le Père Prat un livre sur l'« *Enseignement de saint Paul* ». Mais le courage sied aux jeunes, et l'auteur des « *Mystères de gloire* » se devait de tenter l'entreprise (2).

D'un contact de plus de vingt ans avec saint Paul — car on ne s'expliquerait pas l'extraordinaire densité de ces deux volumes si l'on ne se rappelait que la « demi-heure d'Ecriture Sainte » (en outre du quart d'heure passé « nu-tête et à genoux », face à face avec le Nouveau Testament) est un des devoirs quotidiens des fils du grand Olier — il sort deux volumes, alertes, pimpants, aérés, français jusqu'à la moëlle et, ce qui vaut encore mieux, comme le dit le Cardinal Tisserant, parfumés de l'encens de la prière et macérés dans la myrrhe du sacrifice. M. Amiot y a joint l'or de la science. Sa bibliographie impose le respect, encore qu'il se soit imposé de n'y nommer qu'« un petit nombre de travaux », la plupart catholiques et accessibles aux lecteurs de langue française et qu'un astérisque indique aux prudents séminaristes les ouvrages « non-catholiques ou inscrits au catalogue de l'Index ».

C'est vraiment le culte de la parole de Dieu qui résonne à toutes les pages de ces deux beaux volumes. La parole de l'Ancien Testament d'abord, car c'est « en multiples manières et à plusieurs reprises que Dieu a parlé à nos Pères par les Prophètes avant de nous parler tout dernièrement en son Fils ».

---

(1) F. Amiot. *L'Enseignement de Saint Paul.* Coll. Etudes Bibliques, 2 volumes. Paris, Gabalda, 1938, 19 × 12 cm., XVI-338 et 264 p. Prix : 45 frs.

Cet ouvrage se présente comme une étude analytique très complète de la doctrine de saint Paul : sources et expression de sa doctrine ; vie divine (Trinité) ; l'humanité avant le Christ ; Rédemption ; vie surnaturelle ; Christ mystique (Tête et membres du corps mystique ; sa vie par l'Eucharistie ; son gouvernement par l'Eglise ; son accroissement par le mariage chrétien ; ses lois par la morale chrétienne tant individuelle que sociale, par les conseils évangéliques, par la sagesse et l'humanisme chrétien ; avenir du corps mystique par la conversion d'Israël et les fins dernières) ; récapitulation et conclusion sur l'« Evangile de Paul ».

(2) F. Amiot. *Mystères de Gloire.* Paris-Tournai, Desclée, 1929, VII-106 p. C'est une série de méditations sur la Transfiguration, la Résurrection, l'Ascension et la Pentecôte. Il ne manque que l'Assomption et le Couronnement pour en faire la troisième partie d'un excellent « mois du Rosaire ». Il faut remarquer d'ailleurs l'originalité de la première méditation sur le mystère du Thabor.

L'accent du Fils, voilà ce que l'on entend partout chez M. Amiot, sans doute parce qu'il a appris de son père en Dieu, — dont il a commenté les leçons en un délicieux volume (3), — à entrer en « communion » avec les mystères de Celui qui « vit en Marie » et que l'oraison fait peu à peu vivre en nous.

On ne s'étonnera donc pas si ce qui l'intéresse le plus en saint Paul, c'est le mystère de Jésus vivant en ses membres.

A vrai dire, ce n'est pas là un fait nouveau. La doctrine du Corps mystique est devenue le bien commun de toutes nos œuvres de jeunesse et nous ne sommes plus à l'époque où l'on admirait le Père Lacordaire pour avoir, après quinze ans de laborieuse préparation, osé parler de Jésus-Christ dans la chaire de Notre-Dame.

Jésus était Juif. Et on ne dira jamais assez à quel point S. Paul était « Hébreu, fils d'Hébreu » attaché par toutes ses fibres au cœur de son peuple. La révélation divine lui avait fait comprendre que les promesses où Dieu avait engagé sa parole s'étendaient désormais à l'« Israël de l'esprit », à tous les fils spirituels que la foi enfantait à Abraham. Mais « les dons de Dieu sont sans repentance » et la cécité de l'Israël de la chair ne pouvait être que partielle et provisoire.

Monsieur Amiot n'a peut-être pas l'esprit aussi juif que S. Paul, mais sans doute il estime comme le Père Lagrange que, « s'il est nécessaire de préférer la mentalité religieuse d'Israël à celle des autres peuples de l'antiquité, il est légitime de les comparer ». Et précisément, cette comparaison, que le Père Lagrange a poursuivie jadis en un fort et docte volume, suffit à faire apprécier ce que l'on a appelé, à bon droit, la « transcendance », disons, pour être clair, la divine origine de la religion d'Israël (4).

C'est dans le même esprit et avec la même opportunité que M. Amiot oppose le christianisme intransigeant de S. Paul à ces « mystères » de la gentilité, avec quoi certains esprits contemporains ont voulu le confondre.

A vrai dire, ce sera sans doute l'étonnement de la génération prochaine qu'on ait pu méconnaître à ce point Saul de Tarse, élève du Pharisien Gamaliel et « zélateur jusqu'à l'excès des traditions nationales » que de le supposer le moins du monde (et fût-ce l'espace d'une heure) à l'école de ces impures initiations dont il n'aurait ressenti que honte et dégoût et dont il ne tolérait pas la moindre mention dans l'assemblée des saints.

A bon droit, M. Amiot fait valoir l'étrange anachronisme que commettent tous ceux qui, à propos de S. Paul, évoquent le spectre de Mithra, — un dieu persan relativement peu connu au 1er siècle en dehors d'un canton excentrique de l'Asie et avant l'incroyable expan-

---

(3) Jean Jacques Olier, *Instruction sur la vie chrétienne et sacerdotale*. Paris, Sorlot, 17 rue Servandoni, 1934.

(4) Déjà l'Abbé Louis de Broglie avait fait bien valoir cette transcendance dans un livre parfois un peu trop oublié, qui a été d'un précurseur : *Problèmes et conclusions de l'histoire des Religions*.

sion qu'a value à son culte, au IIIe siècle, la mobilité des légions romaines d'un bout à l'autre de l'Empire.

Qu'on consulte, dans l'ouvrage classique de Cumont, la carte, si soigneusement dressée, de l'expansion du culte mithriaque dans l'Empire, on constatera que la péninsule balkanique et surtout le Péloponèse, autrement dit les régions proprement helléniques, sont restées complètement indemnes de cette contagion exotique qui, partout ailleurs, en Gaule, en Espagne, en Asie Mineure, en Afrique, en Italie même, est en raison directe de l'intensité de l'occupation militaire : son maximum est le long du « *limes romanus* », cette longue frontière, à peu près identique au cours du Rhin et du Danube, où se pressaient les Légions. Ailleurs, la présence d'un sanctuaire mithriaque coïncide presque toujours avec celle d'une garnison, si bien que l'universalité prétendue de ce culte au IIIe siècle n'est due qu'à une erreur de perspective. De pareilles erreurs se rencontrent parfois chez les plus savants spécialistes de l'histoire des religions quand ils oublient la sévérité des méthodes scientifiques pour sacrifier à l'anticléricalisme.

On n'est pas d'ailleurs autrement certain qu'ils en soient les premières dupes et que la limpidité de leur conscience scientifique ne souffre pas de ce fait une singulière éclipse.

Il y a un terrain où l'œuvre de S. Paul pourrait être plus suspecte de syncrétisme. C'est la Phrygie, qu'il a souvent traversée, et la Lydie où il a fait, dans la grande métropole d'Ephèse, un séjour de plus de deux ans. Les cités du Lycus, Colosses, Laodicée, évangélisées par ses disciples, ont reçu ses instructions écrites sans avoir eu le bonheur d'entendre sa parole. Or, on sait comme cette terre ardente, d'où devaient surgir un jour les fanatiques disciples de Montan et de Priscille, était prédestinée aux pires déviations du sentiment religieux.

Le culte d'Artémis n'était pas un culte à mystères : il étalait, au contraire, à tous les yeux les symboles les moins attrayants de la fécondité universelle de la nature. Mais, à côté du temple célèbre de la déesse — une des sept merveilles du monde — que de chapelles où se rencontraient, comme dans nos ports de mer d'Extrême-Orient, les importations les plus diverses, les plus secrètes aussi, de l'Egypte, de la Syrie et d'autres contrées encore plus reculées.

Eh bien ! à Ephèse comme à Corinthe, comme à Philippes et à Rome, nous constatons chez saint Paul la même horreur pour les pratiques des Gentils, pour ce « calice des démons » où il serait sacrilège de tremper ses lèvres après avoir participé à la coupe du Seigneur. Même impossibilité d'unir le Christ et Bélial, d'associer la lumière aux ténèbres, de profaner dans des contacts impurs (car c'est toujours là que, tôt ou tard, il en fallait venir) des membres qui étaient devenus ceux du Christ.

Sans doute, le vocabulaire de Paul reflète les milieux qu'il a traversés. Il emprunte même à la langue des mystères des termes qui devaient devenir familiers aux chrétiens comme ceux de φωτισμός, de γνῶσις et d'ἐπίγνωσις : « Mais, dit M. Amiot, la doctrine qu'ils recouvrent est tout autre que celle des mystères. On n'insistera jamais

assez sur tout ce qui oppose le monothéisme chrétien, empreint d'amour de Dieu et de moralité rigoureuse, au polythéisme païen : ce n'est pas la même atmosphère. Les rares analogies d'idées et de rites que l'on peut constater tiennent aux tendances foncières et permanentes de l'homme et n'impliquent aucunement une relation de dépendance, que tout par ailleurs démontre inexistante. Les plis du vêtement peuvent se ressembler, les réalités qu'ils enveloppent sont irréductibles. »

Encore plus irrecevable la prétention de l'école plus récente qu'on appelle « Formgeschichtliche Schule », dénomination presque intraduisible, qu'on pourrait paraphraser ainsi : école qui s'appuie sur l'histoire des formes littéraires. Visiblement influencée par une philosophie parente de celle de Durkheim (encore que son représentant principal, Dibelius, soit un Allemand) « elle estime que les religions sont des phénomènes éclos sous l'influence exclusive de la collectivité. Le christianisme n'échappe pas à cette loi universelle de la communauté créatrice : l'Eglise, loin de rendre témoignage au Christ, l'a créé en quelque sorte (le Jésus de l'histoire demeurant à jamais inconnaissable, tant la communauté l'a transformé). »

Contre cette incroyable affirmation M. Amiot fait valoir « qu'à l'origine des grands mouvements qui ont entraîné l'humanité, et des mouvements religieux en particulier, apparaissent toujours des personnalités puissantes qui n'ont pas simplement capté et canalisé les aspirations de leur temps... mais les ont précisées et approfondies et leur ont imprimé parfois une direction inattendue » (t. I, p. 37).

Un christianisme sans Christ, tel est le paradoxe que notre génération était invitée à accepter. Combien plus raisonnable un Ernest Renan qui, pour avoir refusé de voir le « doigt de Dieu » dans l'apparition du Verbe fait chair, se croyait du moins obligé de grandir d'autant l'humanité de ce Jésus dont « on ne pourrait arracher le nom de l'histoire du monde sans l'ébranler jusqu'en ses fondements ».

Si les épîtres de S. Paul ont un sens, c'est que le christianisme tout entier est suspendu à la personnalité de celui qui est mort sur la croix. A condition, bien entendu, d'accepter sa résurrection, car, « si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine ». Mais quelle eût été l'indignation de l'apôtre si on lui eût dit que viendrait un temps où on lui attribuerait à lui-même un rôle unique de fondateur dans l'apparition du Christianisme !

Ce n'est pas qu'il faille minimiser son rapport personnel; M. Amiot s'attache à le circonscrire exactement. Il reconnaît le rôle de Pierre à qui a été par deux fois réservé d'ouvrir aux Gentils la porte de l'Eglise (Actes X, 34 et XV, II) et dont l'avis a été, en somme, décisif dans cette première crise dogmatique de l'Eglise naissante, comme devait l'être plus tard, dans des crises analogues, celui de ses successeurs : un Célestin à Ephèse, un Léon à Chalcédoine. Dans l'œuvre de Paul lui-même, il fait la part des révélations successives et tâche de les sérier.

A bon droit, il fait remarquer que le paulinisme, contenu en germe dans la révélation du chemin de Damas, est déjà entier dans les plus anciennes épîtres :

« La divinité de Jésus-Christ... est clairement enseignée dès les épîtres aux Thessaloniciens... Le célèbre texte christologique de l'épître aux Philippiens (II, 5-11) a été lui-même précédé dans la seconde aux Corinthiens (VIII, 9) d'une ébauche dont la concision étonnante dénote une doctrine familière aux correspondants de l'apôtre et qu'un mot suffisait à rappeler... La doctrine de la justification par la foi est énoncée dès le discours d'Antioche de Pisidie, au début de la première grande mission, en une affirmation lapidaire (Actes XIII, 38 : ...in hoc omnis qui credit iustificatur)... On trouve dans les épîtres les plus anciennes la substance des développements postérieurs, en des allusions sommaires qui devaient, pour être comprises, se référer à un enseignement oral plus complet ».

Voilà ce qu'il ne faut jamais se lasser de répéter. Les épîtres de S. Paul, parfois si obscures pour nous (S. Pierre lui-même l'avoue, et ceci nous encourage) s'éclairaient pour ses correspondants du souvenir de son enseignement.

Jésus-Christ, qui n'a rien écrit lui-même, n'a pas voulu que sa religion fût une « religion du livre » comme devait être l'Islam. C'est l'erreur du protestantisme d'avoir fait de la Bible un fétiche. Le catholicisme a conservé la notion, autrement profonde, de la « tradition » que M. Blondel rappelait à M. Loisy en 1904 dans un article de la défunte *Quinzaine* qui n'a rien perdu de sa valeur et dont on retrouve la substance dans les œuvres récentes du « philosophe d'Aix ».

Or, la tradition s'origine à la parole vivante des premiers témoins du Christ. Les vingt années qui séparent la Pentecôte de la première lettre de Paul aux Thessaloniciens ont été sans doute les plus fécondes et les plus décisives pour l'avenir de ce christianisme qui n'est pas adéquatement distinct du « catholicisme ».

Les historiens protestants du dogme ont l'habitude de distinguer une période « précatholique » et il est remarquable qu'ils ne la terminent pas tous au même moment.

Pour Harnack, le catholicisme commence avec S. Irénée. Grand progrès sur les protestants du XVI^e^ siècle qui, dans les dogmes définis à Trente, ne voyaient que corruptions médiévales de la parole de Dieu.

Baur déjà reconnaissait la tendance catholique dans les écrits du Nouveau Testament, destinés, selon lui, à réconcilier les écoles ennemies du pétrinisme et du paulinisme. Rendant compte du livre de Pierre Batiffol, *L'Eglise naissante et le Catholicisme,* Harnack parlait de l'abîme, de la *Kluft* qui sépare le christianisme évangélique de celui de l'Eglise. Cette *Kluft,* la science des historiens du dogme (et nul n'y a contribué plus que Harnack lui-même) a été en la reculant de plus en plus dans le passé. En la mettant entre les Synoptiques et S. Jean, ou même entre telle et telle couche de la tradition synoptique, voire même entre telle ou telle épître de S. Paul, on avoue implicitement tout ce qu'il entre de subjectif et — tranchons le mot — de fantaisiste dans des jugements, qui, sous de grandes apparences de sérénité scientifique, trahissent surtout la phobie du surnaturel.

Il se peut que l'hypothèse du surnaturel « particulier », comme di-

sait Renan, qui fait de l'Absolu « un personnage de l'histoire du monde » (Loisy), paraisse à certains esprits invraisemblable a priori. Encore est-il que c'est une hypothèse à vérifier ou du moins qu'il n'est pas scientifique de l'exclure sans examen, fût-ce au nom de postulats hégéliens. Et si d'aventure elle était la seule qui pût rendre compte de faits historiquement établis, il resterait à l'admettre en vertu de cette même méthode scientifique dont on fait tant d'état.

Cette impression réconfortante est celle qu'on rapporte de la lecture de M. Amiot. Son livre est moins technique que celui du Père Prat : il n'aspire pas à le remplacer. Mais précisément, parce qu'il est autrement conçu (il n'a pas l'équivalent du premier volume du Père Prat, qui suit, d'une épître à l'autre, l'évolution de la pensée de l'Apôtre), il est plus directement adapté à l'enseignement des séminaires. C'est un fruit de l'expérience pédagogique autant que de l'oraison, celle qui, à Saint Sulpice, n'abandonne jamais le contact des textes sacrés. C'est le témoignage très sincère rendu par une âme très moderne à une vérité qui ne saurait vieillir.

Vals près Le Puy. Antoine MALVY, S. I.

Humanisme chrétien (1)

Dans son livre « L'Humanisme chrétien », M. Masure entend par humanisme « la volonté d'être homme en perfection » (p. 7). Il s'agit donc de bien autre chose que d'une question d'ordre littéraire, académique, purement philosophique ou scientifique, il s'agit d'un problème vital. « Ce christianisme, qui nous promet la vie, commence par nous demander de mourir » (p. 8). Entre le christianisme et l'humanisme, il y a conflit apparent.

« L'humanisme : *homo sum !* c'est pour toute âme généreuse, pour tout esprit fier et réfléchi, l'une de ces formules qui, renfermant toute une conception de la vie, condensent du même coup toutes nos raisons d'agir » (p. 10). « La conscience de notre personnalité et de notre valeur humaine... nous apparaît nettement aujourd'hui comme une espèce de vertu avant même d'être invoquée comme un droit ; et toute discipline qui voudrait arrêter ou limiter le développement harmonieux de nos forces nous fait d'abord horreur et révolte notre dignité autant que notre orgueil. L'autorité de Dieu, invoquée par l'Eglise pour légitimer ces interventions dominatrices dans notre existence, ne ferait qu'irriter davantage encore, si possible, nos volontés cabrées contre un frein auquel elles pourraient reprocher de n'être ni un excitant d'énergies ni un principe d'action » (p. 9). Or, que fait le christianisme, le catholicisme ?

M. Masure s'en tient à l'aspect *personnel,* psychologique, du pro-

(1) E. Masure, *L'humanisme chrétien*, Paris, Beauchesne, 1937, 23 × 14 cm., 330 p. Prix : 27 frs.

blème. Il nous offre une théologie et une philosophie du rapport de l'attitude *humaniste*, c'est-à-dire pleinement humaine, à l'attitude chrétienne et catholique (2).

Loyauté de l'attitude chrétienne ; valeur de la nature humaine.

Rationalistes intellectuels, communistes des classes populaires s'unissent de nos jours pour clamer. « Qu'on nous délivre donc de ces hommes qui mutilent l'homme au nom de Dieu » (p. 12) ! Mais la religion du Christ repousse toute mutilation. « Le christianisme a toujours présenté les valeurs humaines sur deux plans de hauteur inégale », sans doute, mais tous deux de valeur absolue, peut-on et doit-on dire. Car l'ordre naturel n'est pas « un simple instrument au service de la surnature et celle-ci, qui s'appuie sur lui, ne pourrait pas se passer de l'ordre primitif pour se constituer et développer ses progrès » (p. 15-16). « Il faut être chrétien si c'est la volonté de Dieu. Mais être homme d'abord... » (p. 9), et « l'homme doit se réaliser lui-même, découvrir en lui sa loi, qui est raisonnable... » (p. 39). Car c'est bien l'homme et l'humain que le Christ est venu sauver, régénérer, et « le christianisme est la seule religion qui n'ait rien maudit dans l'œuvre divine » (p. 35). « L'amitié et l'amour y sont protégés contre eux-mêmes, mais... ils y sont intelligemment compris » (p. 35). Enfin et surtout, « la volonté libre et raisonnable de l'homme est une collaboratrice sans laquelle Dieu ne veut pas agir... Dieu qui nous a créés sans nous, ne nous sauvera pas sans nous, déclarait saint Augustin lui-même » (p. 36). Il y a donc de l'absolu dans la nature humaine, de l'inaliénable, même au regard de Dieu. Et c'est pour cela même que la nature humaine est sacrée, est capable de consentir à se porter au devant de la vie divine elle-même, si Dieu le veut.

Notre destinée est donc celle d'une conquête de nous par Dieu, mais c'est en donnant la vie, et de nulle autre façon, que Dieu peut se communiquer : une vie véritablement, splendidement humaine, si

(2) Il laisse de côté son aspect historique et social, bien qu'il y touche dans le chapitre : *Les légitimes indépendances de la nature isolée*, et dans les quelques pages écrites sur les *temporisations* de l'Eglise (par exemple pp. 215, suiv.). L'histoire fait surgir, comme objections, les entraves que semblent avoir voulu imposer, au cours des siècles, les autorités constituées de la hiérarchie, les retards infligés au progrès de la pensée, de l'exégèse notamment... Quant à l'aspect social du problème, voir J. Maritain, *L'humanisme intégral*, ou les deux livres de M. Légaut, *La Condition chrétienne* et *La Communauté humaine* ; du point de vue non chrétien : Alf. Loisy, *La Crise morale du temps présent et l'éducation humaine*. L'explication des difficultés, la solution des objections se trouve quand on cherche du côté des incompréhensions humaines qui retardent le mouvement de la pensée et du cœur, même quand la pensée et le cœur sont éclairés par les principes du Christ ; les hommes, les chefs de l'Eglise eux-mêmes n'épuisent pas toujours tout de suite ni pleinement la portée de ces principes.

haute de vérité, si puissante de bonté, que visiblement elle vient de Dieu. L'homme n'a le devoir, et même le droit, de confier à une religion la conduite de sa vie que si cette religion lui apporte « les paroles de la vraie vie », celle que nous venons de caractériser. La vie vraiment religieuse implique donc la splendeur de la vie naturelle, et le christianisme ne serait pas acceptable, ne saurait venir de Dieu, s'il ne distinguait pas et ne confirmait avec loyauté tout ensemble les deux ordres : l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, s'il ne reconnaissait pas la valeur absolue de la nature humaine, même après la chute.

Cependant, voici le dogme ! Il enseigne la déchéance humaine : *le péché originel.* Car, c'est bien un dogme, ce péché originel, contracté par l'humanité entière, parce que ceux qui étaient à l'origine du courant de la vie péchèrent d'un péché personnel : ce dogme ne constitue-t-il pas une dépréciation de la nature humaine ? Si l'on doit en croire les théologiens d'après lesquels la faute d'Adam laissa l'humanité non seulement dépouillée des dons gratuits — préternaturels, surnaturels, que Dieu ne lui devait nullement — mais blessée dans ses dons naturels eux-mêmes, « si notre nature a été laissée par le péché plus faible qu'elle ne devait être pour être elle-même, peut-on encore rêver d'un humanisme quelconque ? (p. 78). « Le christianisme nous conduit-il jusqu'à cette démission, la grâce devenant un succédané naturel, remédiant à une faillite de l'humanité en ses propres affaires ? Serions-nous, par la faute du seul Adam, désormais privés de certaines de nos forces natives ? S'il en était ainsi, ne faudrait-il pas, en terminant, risquer le mot d'injustice divine ? » (p. 78).

M. Masure proteste contre cette conception qui porte atteinte, selon lui, à la justice divine et humaine. Il invoque et le concile de Trente et saint Thomas enseignant : « *ipsa destitutio vulneratio naturae dicitur* » ce qui veut dire que l'homme déchu ne ressemble pas au voyageur blessé sur le chemin, et « ayant perdu non seulement les biens extérieurs à son être mais quelque chose de lui-même, et devenu désormais inférieur à sa tâche ». Non, pour M. Masure, l'homme est resté tout ce qu'il était du point de vue des énergies naturelles natives, mais précisément cet état purement naturel, ou plutôt redevenu tel par la prétention à se séparer de Dieu, n'est pas celui que Dieu destine à l'homme : Dieu aime l'homme d'un amour trop divin pour le laisser en proie à un état si voisin de l'animalité, à des égoïsmes et des aberrations qui créeront tant de misères et tant d'atrocités tout le long de l'histoire humaine (3). Tout en étant intact dans ses causalités matérielles et formelles, pense M. Masure, l'homme n'est plus proportionné à la cause finale qui lui veut l'union à l'amour divin (voir p. 71, 82 *passim*). Pour accomplir cette destinée, les énergies naturelles, les seules encore présentes de par la nature, ne peuvent suffire ; au regard de l'appel divin, il y a donc déchéance ; au regard de l'amour,

(3) C'est le fait de cette suite si continue, ou toujours répétée, de misères et d'atrocités, qui nous fait trouver trop optimistes les pages de M. Masure, et plus encore la thèse développée par A. Verriele, dans son livre, très beau d'ailleurs : *Le surnaturel en nous et le péché originel,* Bloud, 1932.

état d'opposition, et donc « péché ». Alors que Dieu avait créé la nature humaine pour qu'elle baignât dans la lumière, et créé les âmes pour que les hommes s'aiment et s'entr'aident d'un amour mutuel digne du Créateur, les voilà concupiscents, aveuglés, haineux, causes les uns pour les autres d'erreurs et de séduction. Ces maux, et leur source originelle, Dieu les réprouve, mais il ne réprouve pas pour cela les descendants d'Adam (4), et, loin de représenter une condamnation définitive, le « péché originel » nous fait percevoir une persistance d'appel, comme « une place vide laissée à la table du banquet en attendant le moment où l'invité accepte d'entendre à nouveau l'appel aimant du Créateur ».

Dès le baptême, les suites de la faute d'Adam, tout en subsistant en nous, cessent de pouvoir être appelées « péché ». Lourdes et obscures, chargées d'animalité, elles empêcheront que la vie de la grâce ne possède l'homme complètement, en une harmonie définitive.

L'ascèse est donc nécessaire.

Elle l'est, humiliante, avec toutes ses restrictions mortifiantes, jusqu'à l'expiation et la réparation, parce que l'homme ne peut porter un poids trop lourd de jouissances matérielles, et qu'il se détruit lui-même, en sa vraie vie, chaque fois qu'il se recherche lui-même avant toutes choses. Tout cela est inéluctable loi de vérité et de justice, inéluctable, parce que la grâce ici-bas n'est jamais pour nous qu'un « état instable » de conquête inachevée, mais tout cela n'empêche pas qu'une vie nouvelle, plus profonde et plus riche de dévouement et d'amour, ne renaisse de l'expiation elle-même, poussée jusqu'au sacrifice et à l'immolation totale, s'il le faut. « Les bois coupés reverdissent plus beaux », et la vie nouvelle est si riche et si féconde qu'elle se trouve comblée quand elle s'immole : c'est alors une vie d'amour plus forte que la mort, victorieuse à travers tout, la vie au banquet nuptial dans la gloire de la charité plénière, l'union réalisée dans l'humanité à Celui qui est l'Amour vivant, l'Amour divin.

Les légitimes indépendances.

Le dogme du péché originel est donc un dogme de conquête, mais sans aucune des outrances du jansénisme (5) ni de l'Augustinianisme, il ne permet pas de méconnaître la noblesse et la vigueur qui restent à l'homme. « La nature continue d'être chargée toute seule de beaucoup de services où la grâce n'a pu encore s'installer » (p. 85), et ici-bas, elle ne pourra jamais s'y installer assez pour absorber l'ef-

(4) Du fait de la faute originelle, les hommes ne méritent nullement le malheur naturel, mais seulement ils sont rendus incapables d'atteindre, tels qu'ils sont, la félicité propre de Dieu, de posséder la vie humano-divine, l'héritage du Fils.

(5) Notre théologien écrit hardiment : « Nous renoncerons donc définitivement à cet odieux jansénisme qui... installe au début de toute vie religieuse, avec le dégoût de l'être que nous sommes, la crainte servile en face des colères ou des fantaisies divines » (p. 67).

fort naturel. « Il faut prévoir d'abord un large humanisme naturel... une culture humaine... (p. 85) ...et la nature a beau être inconsistante sans la grâce, elle n'en existe pas moins sans la grâce, capable d'obtenir sur son propre terrain des résultats qui... pour être sans lendemains d'éternité, n'en sont pas moins réels ».

Ainsi comprise, la doctrine catholique est à l'opposé du jansénisme autant que du luthéranisme ou du pélagianisme, ceux-là déprimant et débilitant tout élan naturel, en le stigmatisant, celui-ci prétendant que l'homme se suffit en sa force morale. Idéologies débiles et pernicieuses dans leur irréalisme. Le dogme catholique, au contraire, s'il apporte une leçon de prudence et d'humble défiance de soi sans doute, oriente néanmoins vers une espérance plus radieuse et confère dès à présent l'énergie des plus belles victoires : celles qui savent réparer par un amour plus foncier, un don plus héroïque de soi : *Felix culpa!*

Sans doute, une cassure, si l'on peut dire, s'est installée au cœur du dynamisme humain, mais elle n'en rend que plus nécessaire le déploiement des nobles forces qui, en l'homme, tendent au vrai et au bien, afin de créer le milieu humain dans lequel la grâce pourra travailler comme le levain qui fera lever la pâte. Aux nobles facultés humaines il appartient d'amener les matériaux à pied d'œuvre, d'édifier toutes les constructions requises pour l'existence et le travail terrestres ; rien ne pourra les suppléer dans cette tâche, et elles ont l'obligation d'agir pour leur tâche dans toute l'indépendance qui leur est naturelle : sincérité parfaite, scientifique, critique, philosophique, énergie et hardiesse dans la pensée et le vouloir, droiture et générosité de cœur, la grâce suppose tout cela, et s'en empare pour agir elle-même. Les deux domaines, celui de la nature et celui de la grâce, ne sont pas séparés, mais ils sont distincts l'un de l'autre, et chacun d'eux ne possède d'autonomie que celle qui est dans sa nature. « Le Christ est notre Maître unique, non pas parce qu'il contredit ou fait taire Aristote, Descartes et les autres, mais parce qu'il apporte sur l'éternel problème de Dieu des vérités d'un ordre différent... » (p. 128) et en note : « Jamais il ne fut question chez nous de choisir entre Jésus et Socrate. Ce sont des maîtres de grandeurs si différentes... ». Il n'y a pas de science ni de philosophie chrétiennes, mais il y a des savants et des philosophes chrétiens : ce sont ceux qui, sans qu'ils laissent entamer aucunement l'autonomie de leurs efforts dans le domaine de leurs études particulières, restent ouverts à toute lumière qui viendra les éclairer, comme hommes, au sein même de leurs investigations et de leurs jugements, et qui les élèvera eux-mêmes, avec tout leur travail, à une synthèse plus totale de vérité et de vie.

Les « scientismes et les philosophismes » constituent des barrières et comme des enclos fermés ; l'esprit chrétien du savant le maintient en communion avec toute vérité, ouvert à toute lumière ; les scientismes et les philosophismes, comme tous les systèmes humains qui s'érigent eux-mêmes en absolus, se referment sur eux-mêmes ; ils refusent une partie de l'héritage créé de Dieu. De là leurs illusions, leurs causes de ruine.

Les faillites de la nature séparée.

Les faillites de la nature séparée n'ont pas d'autre cause ; la nature séparée reste atteinte de la tare originelle, et donc, de justice immanente, elle doit mourir. M. Barrès parlait de l'Eglise sur la rive : elle est immobile ; le flot humain passe devant elle. On peut retourner la comparaison : les constructions immobiles, massives, destinées à se trouver bientôt trop étroites, mal ajustées, ruineuses et caduques, ce sont bien les édifices faits de mains d'hommes, où les civilisations et les régimes se referment sur eux-mêmes, érigés en idoles, tandis que l'humanité reste en marche et ne se trouve vivante vraiment — et non stagnante — que dans le fleuve de lumière et de vie qui s'appelle l'Eglise, criblée de la lumière d'en haut. «Toutes les fois que notre splendide nature humaine, ayant obtenu pour elle-même, sur le terrain provisoire où elle attend l'Hôte divin, des résultats rationnels, s'est imaginé de les ériger en solution définitive, en fin dernière, en système intégral, toutes les fois qu'elle a mis une majuscule aux beaux fruits de ses recherches et de ses efforts, comme si tout-à-coup ils étaient la raison de vivre à laquelle elle pouvait se tenir, une immense désagrégation intérieure l'a bientôt avertie de l'*in vanum laboravimus* (p. 120). Pourquoi donc, si ce n'est que Dieu a uni pour toujours les destinées de la nature et de la surnature ? »

Unies l'une à l'autre, comment ?

Le chemin de liaison.

Si « l'homme est condamné, ou autorisé, ou obligé à vivre deux vies distinctes, jusqu'au jour où elles n'en feront plus qu'une seule dans la splendeur éternelle... », si la nature jouit d'une consistance relative et d'une indépendance partielle « en présence de la grâce qui l'attire et l'informe, sans l'absorber ni la détruire » (p. 193), entre les deux, y aura-t-il rivalité et déchirement ? Ou l'ignorance de l'une à l'autre est-elle possible ? Si la maison *restait en paix*, ce serait signe d'harmonie durable et relativement parfaite, mais elle ne reste guère en paix, même si les hommes le prétendent ! L'inquiétude n'est jamais loin. Et l'inquiétude force à réfléchir : ne nous manque-t-il rien ? Ceux que la réflexion conduit à la foi, pourtant, ont le sentiment de quelque abdication, et eux aussi, ne sont pas toujours dans la paix.

Mais si la foi est vérité, d'où vient donc ce sentiment d'abdication, car enfin : « il ne peut être question de renoncer à l'humanisme, ni en ce monde ni en l'autre », et « l'humanisme n'est pas un moyen, car on sacrifie un moyen et on le remplace par un autre, on l'abandonne quand le but est atteint » (p. 136) ; or l'homme ne peut jamais renoncer à être pleinement homme. Voici la réponse. Aussi longtemps que nous marchons à la conquête de ce qui est à notre niveau humain: science, philosophie, morale ou organisation sociale, nous avons conscience de rester chez nous ; quand les paroles et les réalités du christianisme se présentent, pour que nous en prenions possession, elles se présentent avec un mystère et une grandeur telles que nous ne nous sentons plus chez nous ; or nous ne *voyons* pas ni ne *sentons*

Dieu ; nous ne savons que l'entrevoir à travers le mystère, dans la grandeur et la puissance du don de vie ; nous ne pouvons que nous reconnaître obligés à *croire*. Or *croire* signifie s'en remettre, se livrer. Dans le domaine du christianisme, « vivre, c'est nous livrer » (p. 167).

Nous livrer de la sorte, ce n'est nullement accepter que soit abolie l'autonomie naturelle de l'intelligence et sa valeur inaliénable, car c'est au contraire unir l'intelligence à la vérité totale, à la richesse supérieure et suprême pour laquelle en définitive Dieu l'a faite. C'est, en effet, en son esprit même, en sa conscience d'homme, que le chrétien reconnaît qu'il *doit* se livrer, c'est en la droiture de son vouloir et de son cœur qu'il accepte ce devoir, dans l'unique but de ne pas se refuser à l'union au Bien souverain qui l'invite, sans qu'il lui soit encore légitime de douter. En ce cas, la *foi* n'est point abdication, mais accomplissement au contraire dans le mouvement vers l'acte supérieur d'esprit vers lequel nous sommes en puissance et en mouvement, acte filial envers Celui qui est le Père. L'homme n'est grand qu'à genoux, disait Pascal ; le mot est vrai si l'objet de l'adoration dans la foi n'est autre que Dieu.

Les grandes attitudes humanistes.

Le concept d'abord. En présence des objets, à la différence de l'animal qui réagit tout de suite sur l'impression reçue, pour jouir du bénéfice immédiat et toujours le même, l'homme pénètre jusqu'au principe essentiel, celui qui lui permettra de dominer l'objet et de le faire servir de toutes les façons que l'homme voudra, autant qu'il est en l'objet et en l'homme. Le fruit du concept sera la science théorique ou appliquée.

Le symbole ensuite. Car le concept n'épuise pas l'être des choses ni la puissance pénétrante de l'homme. Il est des liaisons mystérieuses et des secrets profonds qui débordent les cadres du concept, et suscitent les divinations. Ces divinations, ces rapports et ces mystères, l'homme les exprime en symboles suggestifs de plus de perfection et d'être qu'il ne sait en analyser.

L'art, fait de symboles plus que de concepts, de conquête plus que de jouissance, œuvre de l'esprit bien plus que des sens, grand, fort, profond, à la mesure où il dégage du sensible et du charnel.

Le jeu, qui tient du concept et du symbole et de l'art, qui suscite la jouissance de la vie mimée, idéalisée, qui fait palpiter des émotions les plus puissantes de la vie sans cependant la mettre sérieusement en danger.

L'éducation, enfin, vraiment humaine, appelée parfois du nom *d'Humanités,* œuvre de concepts et de jeu et de symboles, travail consistant à inventorier et à reproduire les trésors du patrimoine commun des civilisations générales, afin d'apprendre à repenser et à redire et à jouer les chefs d'œuvre, afin de s'enrichir à son tour.

Mais qu'est-ce donc que tout cela : concepts et science, symboles et jeux, éducation et recherches et apprentissage, arts et connaissances, qu'est-ce donc sinon essais et jeux, application préliminaire de l'esprit qui s'engage en ses voies ? En son fond le plus intime, l'homme

subit un attrait autrement grave : il est invité à aller jusqu'au bout des sources de toute vérité et de tout bien, à la rencontre du Principe premier, à la recherche de la Fin, du Bien souverain et absolu.

La prière. Conscient de son insuffisance à agir et à être jusqu'au bout, conscient de sa dépendance essentielle, morale, religieuse et totale, l'homme traduit sa conscience dans la prière. Elle est l'expression psychologique du réel métaphysique : la recherche par l'homme de l'union à Dieu. Mais en sa détresse et sa petitesse, l'homme se fait encore des illusions, au sein même de la prière : il demande à Dieu que Dieu daigne l'écouter, l'exaucer, et il Lui dit ses besoins, comme si Dieu avait besoin de les apprendre de l'homme, et comme si la demande humaine devait rendre propice un vouloir qui n'est que bonté (6). En réalité, ce que la prière plus profonde implorera, ce n'est point un changement dans la volonté divine, c'est que le vouloir humain s'ouvre plus pleinement à la volonté du Père, qu'il reçoive de celle-ci toute la bonté que l'homme pécheur avait refusée, ou refuserait toujours encore, et que dans son immuable bonté Dieu veut cependant départir à sa créature, toujours, de plus en plus, pourvu que celle-ci n'y mette point obstacle. Ainsi la prière est-elle un effort hautement et noblement humain pour rétablir dans l'ordre toutes les facultés, pour réaliser l'harmonie, l'unité même, au sein de l'amour divin.

Chez ceux qui s'élèvent jusque là dans le mouvement vers Dieu, nous constatons un « humanisme », c'est-à-dire une plénitude de perfection humaine, de compréhension et de charité que nul philosophe antique ou moderne, nul sociologue, nul moraliste, nul poète, nul philanthrope n'atteignent, même de très loin. Chez les Thérèse d'Avila et les Jean de la Croix, si limité que soit l'horizon où ces grands saints croyaient d'abord s'enfermer, on trouve une grandeur et une profondeur de réalisme humain qui s'imposent à quiconque les considère de près, et montrent, dans la vérité de vie, combien la remise aux mains de Dieu ne fait que grandir l'homme au dessus de lui-même : l'homme s'achève en se dépassant ; il accomplit sa finalité en la cherchant en Dieu.

Or c'est un indéniable progrès vers cette grandeur que manifestent tous les chrétiens dans la mesure même où ils consacrent à leur christianisme la plénitude de leurs énergies humaines. Dans la mesure où ils les lui dérobent, ils sont tout à la fois moins hommes et moins chrétiens ; ils pourront même arriver à descendre plus bas, au point de vue des valeurs humaines, que ceux qui professent ne s'attacher qu'à celles-ci : *corruptio optimi pessima,* l'adage vaut du christianisme comme de toutes choses. Quand la religion, au lieu de créer au cœur des hommes le besoin du dévouement et de l'amour mutuel, invincibles et absolus comme l'amour divin lui-même, ne les façonne qu'à des récitations de formules et à des répétitions de gestes, un christianisme si peu humain ne peut conduire qu'à toutes les insincérités et

(6) Il y aurait diverses remarques à faire sur ce que M. Masure dit de la prière p. 308.

à toutes les diminutions, sinon aux perversions, aux démentis de lui-même. A voir une société qui n'est chrétienne que de surface, « le monde surnaturel a l'air d'être surérogatoire... adventice, factice, en tout cas, artificiellement surajouté, et du coup, dans une situation fausse et instable » (p. 69).

Par contre, du moment que les hommes, individus ou sociétés, se remettent à revivre en réalité quelque principe chrétien, du même coup, ils apparaissent, en dépit de toutes les soumissions et tous les sacrifices, recommencer à posséder une source de vie plus réelle, plus profonde, plus définitive, en un mot, plus digne de l'homme. S'ils acceptent l'humilité, l'aveu de leurs petitesses et de leurs fautes et de leurs misères, c'est parce que l'humilité et l'aveu sont amour du vrai, premier pas vers la victoire de la vie sur la mort, et s'ils acceptent l'obéissance, c'est au nom de Celui qui seul peut conduire, par delà toutes les luttes et même les défaites, à la plénitude d'une vie triomphante dans le bien. Participants du même courant de vie que les saints et que le Christ lui-même, les vrais chrétiens apparaissent doués d'une sagesse supérieure, heureux d'une paix intime, et forts d'une puissance que ne possèdent guère les gens du monde » (p. 13).

Pour conquérir l'humanité entière, il ne manque aux chrétiens que de se dévouer à toutes les activités humaines de toutes leurs énergies de connaissance, d'amour, de dévouement effectif, à la lumière des principes du Christ, car leur chef à tous, le Christ, fut parfaitement homme, en même temps que parfaitement Dieu, et rien d'humain n'échappe à sa lumière, mais aussi rien d'humain ne peut lui être dérobé (7).

Conclusions.

Pour être digne du Christ, et des hommes, une théologie de l'humanisme doit donc tenir compte de tout ce qui est vérité et vie, valeur humaine et principe divin ; elle doit s'efforcer de tout comprendre, jusqu'à l'art, et tous les arts, jusqu'au jeu et tous les jeux, aussi bien que la pensée, le vouloir, ou la prière et la mystique. M. Masure n'est pas le premier à diriger son intérêt sur tout cela, à toucher toutes ces choses, et à porter partout le rayonnement lumineux qui est celui du Christ. François de Sales, Thomas d'Aquin, Albert le Grand, et même Bernard de Clairvaux, Augustin et Ambroise, Chrysostome et Basile, etc. sont ses modèles. La théologie est universelle dans ses applications, parce qu'elle l'est en ses principes. Elle est aussi, elle doit être pleine d'espérance. En cela, par delà Pascal et Bossuet, à qui il reproche que trop souvent « leur musique éclatante est une fanfare de deuil » (p. 30), M. Masure rejoint la lignée des grands scolastiques, de saint Thomas surtout. Qu'il nous soit permis de regretter qu'il ne fasse pas appel à cette splendide et si humaine théologie

(7) Si « l'humain » fait défaut, la grâce n'agira donc pas sur cela qui aurait dû être « informé » par elle. C'est pourquoi un chrétien, et même un saint, peu intelligent, ne saura agir avec intelligence, et les conséquences connaturelles s'ensuivront, sauf miracle.

franciscaine, celle des Bonaventure et des Duns Scot, si réelle et si surnaturelle, en même temps que bien rationnelle, prenant l'homme tel qu'il est, et le situant dans la perspective de l'amour divin.

Ennemi de toute simplification commode, mais artificielle et erronée (8), analysant avec finesse les démarches de l'esprit, mais aussi, s'attachant à toutes les sinuosités des progrès humains, M. Masure n'en réussit pas moins à mettre en pleine lumière le fait central : « Nous sommes si complètement faits pour Dieu que nous ne sommes tout à fait nous-mêmes que par notre union à Lui » (p. 327) ; il ne peut être question de renoncer à l'humanisme ni en ce monde ni en l'autre », s'il est vrai qu'« être humaniste, c'est être parfaitement homme ».

Maurice Claeys Boúúaert, S. I.

Une étape missiologique : Les Dossiers de l'Action Missionnaire (1)

Nous nous rappelons la parution, voici maintenant plus de dix ans, de la première édition de ces Dossiers. C'était encore en missiologie l'époque héroïque et pareil travail représentait un effort de pionnier défricheur. Chaque mois nous amena pendant trois années quatre dossiers de quatre pages sur une question missionnaire. Les livraisons ne suivaient pas un ordre systématique, mais étaient faites au fur et à mesure des réalisations d'une rédaction collective.

L'ouvrage connut alors le plus vif succès, tant dans son édition française que dans son édition flamande. Vite il devint introuvable... « En même temps les Dossiers offraient une tentation facile aux plagiaires, et plusieurs y ont succombé », comme le constate l'auteur même.

Entretemps les études marchaient. La missiologie historique s'en-

(8) M. Masure signale lui-même (p. 19) celle qui consiste à proposer une frontière historique : jusqu'aux temps du Christ, et en dehors d'Israël, c'est la nature ; depuis le Christ, sur toutes les terres où l'Eglise est reconnue, c'est la nature élevée jusqu'à la grâce et l'ordre surnaturel » (p. 19). Comme si le Verbe n'avait pas agi dans le monde, depuis sa création, et agi comme Verbe et déjà en vertu de l'Incarnation à venir ; et comme si après l'Incarnation, individus et peuples, même chrétiens, ne s'étaient pas dérobés et refusés bien souvent à l'œuvre de la grâce, préférant s'en tenir aux poussées et aux jouissances de ce monde. Jusque dans la possession de la vérité catholique, quiconque placerait la jouissance de cette vérité et la contrainte, à la place du *don de soi* dans la lumière et la charité, en viendrait aux pires déviations et prévarications ; qu'on songe à ce qu'était la chrétienté en présence des Albigeois, ou la Cour pontificale lors de la Renaissance, ou l'autorité aux mains de l'Inquisition espagnole.

(1) P. Charles, S. I., *Les Dossiers de l'Action Missionnaire*, en 10 fascicules de 20 dossiers chacun. Prix de l'ensemble (environ 900 pages) : 100 frs. Premier fascicule paru. Louvain, Aucam ; Bruxelles, Édition universelle, 1938, 21 × 14 cm., 92 p.

richissait des ouvrages du Baron Descamps et collaborateurs, de Mgr Olichon, de Paul Lesourd, des nombreux essais de M. Georges Goyau. La doctrine se développait notamment aux Semaines missiologiques de Louvain, de France, du Canada, et dans divers essais particuliers. La statistique se perfectionnait dans ses sources et ses interprétations. Nous disposions de la Guida delle Missioni Cattoliche, maintenant traduite en français, et des renseignements de l'Agence Fides. On prenait aussi une conscience plus vive de l'utilité des sciences annexes : linguistique, ethnologie, étude comparée des religions, sociologie, etc. Quelle part le R. P. Charles prenait à ce développement, le nombre et la variété de ses « Mélanges Missiologiques », à paraître bientôt, l'indiquent suffisamment.

Entraîné par le mouvement, le public cherchait de plus en plus les livres sérieux et accessibles qui lui donnassent l'intelligence des questions missionnaires. Dans leur genre, concis et suggestif, de « thèmes à penser », les Dossiers attiraient ; souvent cités, plus souvent encore utilisés, ils n'étaient pas remplacés. Professeurs et étudiants des séminaires, des universités, des collèges, les redemandaient avec insistance.

On s'est donc décidé à une réédition, disons mieux à une refonte. Les Dossiers sont encore eux-mêmes : comme jadis chaque question spéciale se voit traitée en quatre pages qui forment un tout cohérent, la base dense et solide d'une large étude personnelle.

Mais les Dossiers ont changé aussi, à leur avantage.

Le mode même de rédaction et de livraison, ainsi que la date de la première édition avaient laissé subsister inévitablement certaines lacunes ; pour les combler, on a porté le nombre des dossiers de 150 à 200 et remanié plus d'un ancien exposé. L'« équilibre des masses » dans la division des sections : historique, descriptive, pratique, doctrinale, avait jadis été imparfaitement assuré. Actuellement chacune des quatre parties comporte un même nombre de dossiers et forme pratiquement un volume de 200 grandes pages serrées. Enfin dans chaque partie, le classement des dossiers pouvait prêter à contestation. Ce classement a été refait, et l'introduction à chaque étude marque clairement pourquoi elle vient à cette place.

Ces diverses modifications, renforçant l'unité de l'ensemble, ont permis de lui attribuer avec justice le sous-titre de « Manuel de Missiologie ». Bien sûrement il sera cela pour tous ceux que leurs occupations ou leur tempérament rendent avides d'une information facile et rapide, sûre et précise. Cependant, l'on n'aime qu'à moitié ce mot de « manuel ». S'il dit bien la réunion massive de renseignements positifs, il paraît trahir tout un aspect, et sans doute le plus intéressant des Dossiers : on veut dire la robustesse et l'originalité de leurs vues constructives, de leurs principes généraux.

Plus encore que meubler l'esprit, que l'équiper, on a voulu l'éveiller, le stimuler par des problèmes... et des solutions. Et c'est ce qui saute aux yeux pour qui, ayant examiné la présentation du premier fascicule paru, se met à en analyser le contenu.

On remarque tout d'abord que cette partie doctrinale groupe toutes ses recherches sur la « Mission » selon le schème scolastique des qua-

tre causes ; nous avons eu l'occasion dans cette même revue de montrer que cette méthode était bien particulière dans son origine au R. P. Charles. On se félicite ensuite d'avoir déjà dans les dossiers 2-6 (Cause formelle) l'idée exacte et complète de l'auteur sur cette fameuse « plantation de l'Eglise » : l'expression a fait du chemin depuis sa naissance, mais parfois souffert de la route... Par les dossiers 7-20, nous entamons la cause matérielle, suivant l'ordre historique où l'Eglise en a rencontré les éléments. C'est ainsi que nous sont donnés déjà le monde antique, et les races actuelles en général. Suivront les différentes religions qui font aussi partie de la cause matérielle. Puis on passera à la cause efficiente : l'Eglise, son député : le missionnaire ; les moyens et méthodes de son apostolat en tant qu'ils découlent de la cause formelle. Nous aurons, à parution, l'occasion d'y revenir. Enfin la cause finale bouclera l'exposé en revenant sur la cause formelle : finis actionis est forma actionis.

Nous voudrions avant de terminer nous arrêter un instant seulement sur la thèse centrale de l'auteur : la fin de la mission est l'établissement de l'Eglise visible. Les arguments fournis sont groupés pédagogiquement selon le Sic et Non : la fin de la mission n'est pas ceci, ni cela, parce que... Mais elle est... C'est à la page 32 seulement que se trouve énoncé en une ligne le principe qui commande au fond tout l'exposé : le commencement d'une chose et son achèvement sont toujours dans le même ordre. De ce principe sortent, comme l'arbre de la semence, toutes les considérations sur la nature, l'urgence, les caractéristiques de l'action des missions. Lorsqu'on lit à la file les vingt dossiers qui composent cette première livraison, on ne peut manquer d'en être frappé. Toutefois, il nous paraît qu'un principe aussi fécond dans sa simplicité apparente mériterait des développements plus techniques et plus complets encore. Ce sera sans doute une des tâches de la « Dogmatique Missionnaire » que nous ne cesserons pas d'attendre,... d'exiger !

J. MASSON, S. I.

BIBLIOGRAPHIE

THÉOLOGIE HISTORIQUE ET PATROLOGIE

O. STAEHLIN. — *Des Clemens von Alexandreia ausgewählte Schriften aus dem Griechischen uebersetzt. Band V. Register zu Band III-V.* Coll. Bibliothek der Kirchenväter, Reihe II, Band XX. Munich, Kösel und Pustet, 1938, 19 × 13 cm., 424 p.

Avec ce XX^e^ volume de la seconde série, la « Bibliothek der Kirchen-Väter », dont la revue a diverses fois fait l'éloge, amène à son achèvement la traduction des œuvres de Clément d'Alexandrie (voir N.R.Th., 1934, p. 976 ; 1937, p. 1039, etc.). En dehors de quelques minimes fragments d'œuvres perdues et de trois ouvrages qui ne semblent pas avoir été destinés à la publication par leur auteur, à savoir le soi-disant VIII^e^ livre des « Stromates », les « Excerpta ex Theodoto » et les « Eclogae propheticae », nous avons donc toute l'œuvre de Clément. Avec le VII^e^ livre des « Stromates », ce volume cinquième comprend les diverses tables des « Stromates », qui, à elles seules, prennent trois cents pages ; tables des passages bibliques (p. 115), des anciens écrivains ecclésiastiques (p. 147), des écrivains profanes, ceux-ci très nombreux (p. 151), enfin des noms propres et matières (p. 188-424). Nous avons déjà eu l'occasion de dire précédemment (N.R.Th., 1935, p. 525 ; 1936, p. 1057; 1937, p. 418) tout le bien que nous pensions des tables de l'édition critique du texte grec. Cette fois, il suffira de rappeler qu'avec un écrivain de lectures aussi vastes et de réflexions aussi multiples, l'on dirait volontiers aussi disparates et inattendues, une table développée comme celle-ci rendra les plus grands services. Qu'on prenne les mots Dieu, gnostique, loi, homme, vie, Eglise, stoïcien, mensonge (permis par Clément en certaines circonstances), péché et ses composés, vertu, mariage, pour n'en citer que quelques-uns au hasard, et l'on sera surpris de tout ce qu'on trouve dans Clément d'Alexandrie. On avait songé un moment, vu la longueur de l'œuvre, à se contenter d'extraits en traduction. L'Auteur et la Direction de la « Bibliothek » méritent reconnaissance pour n'avoir pas reculé devant l'entreprise d'une traduction complète. C'était la seule manière de faire connaître dans son vrai jour la caractéristique d'un personnage aussi complexe que Clément d'Alexandrie. Le théologien saura gré à M. Stählin de lui avoir facilité de cette sorte une première prise de contact avec le captivant catéchète d'Alexandrie.

J. de Ghellinck, S. I.

M. B. SCHIEMAN. — *The Rare and Late Verbs in St. Augustine's De Civitate Dei : A morphological and semasiological Study.* Coll. The Catholic University of America, Patristic Studies, vol. 53. Washington, Cath. Univ. of America, 1938, 23 × 16 cm., XVIII-86 p. Prix : 2 doll.

J. H. GILLIS. — *The Coordinating Particles in Saints Hilary, Jerome, Ambrose and Augustine.* Coll. The Catholic University of America, Patristic Studies, Vol. 56. Washington, Catholic University of America, 1938, 23 × 16 cm., XX-238 p. Prix : 2 doll.

A. C. PRENDERGAST, O. P. — *The Latinity of the De Vita contemplativa of Julianus Pomerius.* Coll. The Catholic University of America, Patristic Studies, vol. 55. Washington, Catholic Univ. of America, 1938, 23 × 16 cm., XVIII-186 p. Prix : 2 doll.

Riches en renseignements grammaticaux ou stylistiques, ces trois volumes des « Patristic Studies » continuent la ligne des études à base statistique et à forme schématique dont la revue a eu plusieurs fois l'occasion de parler (1937, p. 1040-43 ; 1938, p. 360-363). Les services d'information rendus par ces vastes recherches lexicographiques n'ont pos besoin d'être soulignés : par le fait même aussi, l'énorme somme de travail dépensée s'impose au respect et mérite l'éloge. Malgré l'abus des chiffres de statistique, qu'il faudrait rejeter en notes, les conclusions finales de ces trois fascicules, surtout celles des volumes LV et LVI, ont l'avantage d'être plus développées que la plupart des précédentes. Cela fait circuler un peu d'air et de jour à travers la sécheresse de ces nomenclatures. Cela montre aussi un peu plus d'envergure dans le coup d'œil et plus d'attention donnée aux idées générales de linguistique et de style, qu'on était trop exposé à perdre de vue dans la complexité des détails. A force d'analyser les arbres, il ne faut pas perdre de vue la forêt, comme le disait un maître éminent. Par principe d'unité et de suite, les auteurs ont tenu à s'appuyer sur les travaux précédents de la série ; ils sont d'accord aussi pour dater uniformément les périodes littéraires : la période primitive, avant Cicéron, la période classique ou l'âge d'or, jusqu'à la mort d'Auguste, l'âge d'argent jusqu'à la la mort de Suétone, la basse latinité, « late Latin », à partir d'Apulée. A la fin de chaque volume aussi, une liste alphabétique, très copieuse parfois, de tous les mots soumis à analyse, fait à peu près office de lexique et sert de complément partiel aux dictionnaires existants ; les auteurs entendent également d'une manière uniforme les renseignements fournis par les affirmations ou le silence des lexiques. Mais, très délicate, l'application est toujours exposée à se forger des limites absolues, qu'en lexicographie surtout il est dangereux de trop urger, car des conclusions sûres peuvent-elles sortir d'indices nécessairement déficients, ou de matériaux pas toujours bien classés ni maîtrisés ?

Le travail de Sister M. B. Schieman contient l'intéressant relevé des verbes rares et des verbes de basse latinité employés par saint Augustin dans son « De civitate Dei » : cela complète en quelque sorte un travail du même genre de Sister Mahoney (même série, t. XLIV, 1935) sur les noms, les adjectifs et les adverbes (voir N.R.Th., 1936, p. 663-666). Les verbes rares (p. 36 et 56) sont comparés à l'usage de Cicéron ou de quelques auteurs de l'âge suivant, antérieurs à la basse latinité ; un autre chapitre (p. 68) fait le même travail de comparaison pour les verbes employés à l'âge d'argent de la littérature. Dans la première partie qui concerne les verbes de basse latinité (p. 2), un chapitre sur la sémantique et la terminologie ecclésiastique vient s'ajouter à la nomenclature (p. 15). Pour cet ouvrage, comme pour chacun des deux autres, une table très fournie de tous les mots analysés supplée à ce que cette division des matières enlève trop souvent à la netteté des titres des chapitres et de la marche suivie. C'est pour cela sans doute que le travail de Schieman s'intitule en sous-titre « Etude morphologique et sémasiologique » ; mais qu'est pour elle la « Sondersprache » chrétienne ?

Plus ferme, le livre de Gillis est consacré aux particules de coordination dans saint Hilaire, Jérôme, Ambroise et Augustin ; un peu massive, sa conclusion est que ces auteurs se conforment d'une manière stricte à

l'usage classique. L'auteur a eu la très bonne idée de faire une étude comparative; c'était déjà le conseil de Sainte-Beuve il y a un siècle pour toute critique littéraire, et dans un travail aussi sec de sa nature il introduisait par le fait même quelque élément d'intérêt. Le choix même des quatre auteurs était pertinent, peut-être un peu vaste ; mais, par une concession nouvelle aux habitudes statistiques, il réduisait chez chacun d'eux le champ d'investigation à 500 colonnes des volumes de Migne. Toutefois, il aurait pu donner des bases plus homogènes à la comparaison en prenant chez chacun un choix d'œuvres du même genre, soit polémiques, soit de sermons ou de lettres. On souhaiterait aussi (p. XI) un peu plus de précision dans la définition des particules. Un élément d'intérêt s'attache à l'examen du « De lapsu virginis » et à d'autres œuvres contestées de saint Ambroise : entre ces œuvres et les ouvrages incontestés de saint Ambroise, l'emploi des particules n'indique aucune divergence d'usage, excepté peut-être pour le « De lapsu virginis » ; précédemment, le volume XL avait déjà fait remarquer une légère différence dans le même « De lapsu virginis » à propos de la facture des clausules. La fidélité, nous dit-on, à l'usage classique des particules se constate aussi dans la « Peregrinatio Sylvae », qui a servi occasionnellement de point de comparaison et dont le latin est celui de la langue usuelle ; mais leur variété est de plus de moitié inférieure à celle des quatre auteurs étudiés ; par contre, la « Peregrinatio » les emploie trois fois plus souvent que la somme des autres. Ce sont là des constatations assez curieuses. Reste toujours à trouver quelqu'un capable de maîtriser la masse de tous ces matériaux et de les mettre en œuvre pour un tableau d'ensemble du style et de la langue des Pères latins, sans confusion entre la langue usuelle et la langue cultivée.

Le travail de Sister Prendergast s'est attaqué à la latinité d'un auteur qui ne manque pas d'intérêt, bien qu'il soit beaucoup moins lu de nos jours qu'il ne le fut jadis : Julien Pomère, qu'on a pris longtemps pour Prosper d'Aquitaine. Sa vie est très peu connue, et l'introduction aurait dû le situer un peu mieux. Cette fois, à l'abondance des statistiques n'a pas répondu la richesse chronologique. L'ouvrage examine la syntaxe, le vocabulaire, les figures de rhétorique et finalement le rythme des incises et fins de phrase dans le « De vita contemplativa » ; sur son style simple, mais d'un classicisme assez singulier, Pomère s'énonce très clairement à la fin de son ouvrage. Ce qui rendait d'autant plus intéressante l'étude de Pomère, c'est que le pseudo-Gennade en fait un africain, arrivé de Mauritanie en Gaule, qui séjourne finalement à Arles, où l'a pour disciple Césaire d'Arles, malgré les insistances de l'évêque Ruricius qui veut l'attirer à Limoges. Cela peut n'être pas sans conséquence pour les particularités de son style. L'auteur fait assez souvent des rapprochements entre les expressions de Pomère et celles d'Augustin, notamment pour les comparaisons maritimes. La partie relative aux figures de rhétorique n'aboutit pas à grand chose, les chiffres de statistique mis à part. Par contre, le chapitre sur les clausules finales ne manque pas de valeur, malgré certaine imprécision. On peut y remarquer la manière dont Pomère n'abandonne guère la clausule métrique, tout en se montrant attentif à l'accent de manière à se conformer au « cursus » rythmique, surtout le « cursus planus », « tardus » ou « velox ». Le trispondaïque est presque quantité négligeable, comme du reste c'est le cas au fur et à mesure qu'on avance vers le IV^e^ siècle. A la fin de ces études de grammaire, de sémantique ou de style, se pose la même question générale que pour la série suivante de travaux, sur

l'origine essentiellement chrétienne ou purement occasionnelle de cette évolution de la langue latine chez les écrivains ecclésiastiques.

J. de Ghellinck, S. I.

F. A. BIETER. — *The Syntax of the Cases and Prepositions in Cassiodorus' Historia Ecclesiastica Tripertita.* Coll. The Catholic University of America, Studies in Medieval and Renaissance Latin, vol. VI. Washington, The Catholic University of America, 1938, 23 × 16 cm., XXII-220 p. Prix : 2 doll.

R. M. HAUBER. — *The late Latin Vocabulary of the Moralia of Saint Gregory the Great.* Coll. The Catholic University of America, Studies in Medieval and Renaissance Latin, vol. VII. Washington, Cath. Univ. of America, 1938, 23 × 15 cm., XIV-154 p. Prix : 2 doll.

La série de Washington, consacrée au latin médiéval et humaniste a les mêmes méthodes, les mêmes ressources d'information, les mêmes avantages et aussi les mêmes défectuosités que les « Patristic Studies » (voir N.R.Th., 1938, p. 361 et 1937, p. 1040). Le travail de F. A. Bieter étudie la syntaxe des cas et spécialement la syntaxe des prépositions dans l'« Historia ecclesiastica tripartita » de Cassiodore. On sait comment s'est effectuée cette « tripartite », synopse de Socrate, Sozomène et Théodoret, qu'il serait peut-être plus sage d'appeler « quadripartita », car un certain nombre de chapitres, jusqu'à peu près le huitième chapitre du livre II, sont pris à la « Tripartita » grecque de Théodore le Lecteur. N'eût-il pas été préférable de reprendre sur la trace de M. Bidez, sur celle-là, une étude de la valeur de Cassiodore ou de son ami Epiphane dans sa traduction du grec. Il y aurait moyen de faire mieux qu'Adolphe Franz en 1872 et surtout que Garet en 1670. Les conclusions auraient pu être mieux étreintes, plus largement conçues, étoffées par exemple d'une comparaison avec le style des « Variae », qui étonne parfois comme un anachronisme de rhéteur. Dans le latin de Cassiodore, on constate, comme chez beaucoup d'écrivains de la décadence, la multiplication des noms abstraits employés au pluriel. Les recherches, encore une fois, ont été très étendues, mais sur un terrain pas toujours bien sûr aussi longtemps qu'on n'aura pas une bonne édition critique de la « Tripartita ».

Les « Moralia » de saint Grégoire le Grand, un des livres les plus lus au moyen âge avec sa « Regula Pastoralis » et ses « Dialogues », les « Confessions » de saint Augustin, la « Cité de Dieu » et les « Ennarationes in psalmos » nous placent un demi siècle après la « Tripartita » de Cassiodore. C'est dire que la langue latine a continué à évoluer. Il n'y a pas lieu de parcourir le détail de ces minutieuses et méritoires recherches consacrées aux mots latins de basse latinité, soit néologismes, soit de création récente (p. 7), puis (p. 61) aux mots toujours demeurés rares jusqu'à leur généralisation dans le latin postérieur, ensuite (p. 83) aux changements de sens, enfin aux termes ecclésiastiques (p. 115). Toujours fascinatrice, quand il s'agit de la langue chrétienne et des modifications à la langue païenne dont on lui attribue la responsabilité, cette dernière classe de mots reste un peu confuse parce que l'on ne voit pas trop l'action de Grégoire dans ces changements de sens : qu'est-ce qui lui revient exactement là dedans, alors qu'un certain nombre de mots ont déjà été employés par Tertullien, Lactance, Apulée, le pseudo-Apulée, Arnobe, etc. ? que viennent-ils alors faire ici ? Quel-

ques mots comme « credulitas » (p. 95), etc., mériteraient plus de précision ; de même « heresis », « error », « christianitas », etc. Chez Grégoire, peu créateur, le néologisme est beaucoup plus rare que chez d'autres écrivains ecclésiastiques. Soulignons encore une fois l'abondance des mots en « tio » et en « tas », ce qui d'ailleurs n'est pas particulier à Grégoire ; de même, la généralisation des mots en « tor », même pour une action passagère, et la fréquence des adjectifs en « bilis », ou encore la multiplication des adverbes en « ter », que plus tard affectionneront des auteurs médiévaux désireux, comme Bérenger, d'intensifier l'expression de leur pensée. A lire ces riches dossiers d'information, pour lesquels il y a lieu de remercier l'auteur, on se surprend à faire soi-même un certain nombre de réflexions stylistiques ou grammaticales capables de nous faire pénétrer davantage dans la connaissance de la langue et de la pensée qu'elle exprime, ainsi que des vicissitudes par lesquelles a passé le latin sous la plume des écrivains chrétiens pour devenir le moyen véhiculaire des idées chrétiennes. Ce latin est-il une langue latine essentiellement chrétienne ? ou est-ce la langue latine à l'usage des chrétiens ? de quelle psychologie s'inspire-t-elle ?

J. de Ghellinck, S. I.

P. S. MOORE. — *The Works of Peter of Poitiers, Master in Theology and Chancellor of Paris (1193-1205).* Coll. Publications in Medieval Studies I. Notre-Dame (Indiana), University of Notre-Dame, 1936, 23 × 15 cm., X-218 p.

A. LANDGRAF. — *Commentarius Cantabrigiensis in Epistolas Pauli e schola Petri Abaelardi : I. In Epistolam ad Romanos.* Même Coll. II, Ibid., 1937, XLII-224 p.

Malgré l'impérieuse modernité des années d'après-guerre, le moyen âge est plus que jamais à l'ordre du jour. Une nouvelle série consacrée à l'étude des siècles médiévaux vient de commencer aux Etats-Unis, qui, pour n'avoir pas eux-mêmes de moyen âge, semblent d'autant plus désireux de lui arracher tous les secrets de son éducation intellectuelle. La série « The University of Notre-Dame » s'ouvre par un bon travail sur Pierre de Poitiers, dû au directeur même de la collection, et, malgré quelques faiblesses et par endroits quelques tâtonnements, ailleurs un excès de rigidité dans l'application de normes schématiques, l'étendue des recherches, la sagesse de beaucoup de conclusions, le culte de l'inédit sont des qualités qui font envisager avec assurance la valeur scientifique de la série. Dans ce volume, dont nous avons déjà parlé ailleurs, l'auteur passe en revue, après une introduction biographique, toute l'œuvre de Pierre de Poitiers, surtout ses « Sententiae », ses « Allegoriae », ses « Distinctiones » sur les psaumes, ses « Sermones », ses « Glossae » sur les sentences, ces deux derniers chapitres peut-être les meilleurs de tout le livre, enfin les œuvres douteuses ou sûrement inauthentiques, ce chapitre-ci un peu court, mais substantiellement exact. Pierre de Poitiers est un des principaux disciples de Pierre Lombard, puis chancelier de l'Université de Paris (1193-1205), ce qui lui donne une place à part dans l'histoire des études théologiques au XII[e] siècle. La conclusion, trop brève, aurait pu davantage insister sur ce côté de la question. L'auteur aurait dû tirer davantage parti de Gandulphe de Bologne et de Gauthier de Saint-Victor ; mais les appendices, bourrés de renseignements inédits, les tables d'incipit, la bibliographie, etc., sont dignes d'éloges. La suite de la série annonce en collaboration l'édi-

tion des « Allegoriae » et des « Sententiae » ; ce dernier ouvrage surtout sera le bienvenu.

Dû au professeur Arthur Landgraf, le second fascicule de la série nous donne l'édition d'un commentaire sur l'épître aux Romains, originaire de l'école abélardienne. Le nom de M. Landgraf, ancien élève du cardinal Ehrle à Rome, est bien connu des médiévistes. Par une thèse remarqués sur la doctrine du péché véniel depuis ses origines, par des publications extraordinairement nombreuses sur les auteurs et les écrits des œuvres théologiques du XII^e^ siècle, par son édition d'« Ecrits théologiques de l'école d'Abélard » (« Spicilegium Sacrum Lovaniense », t. XIV, 1937), M. Landgraf s'est classé au premier rang des connaisseurs du XII^e^ siècle. L'ouvrage qu'il nous donne aujourd'hui est le premier volume d'un long commentaire sur les épîtres de saint Paul conservé à la bibliothèque de Trinity College à Cambridge. Des rapprochements incontestables avec la doctrine d'Abélard et d'autres indices de ce genre situent l'auteur dans l'école ou parmi les disciples du maître. Grâce à quelques détails, comme l'allusion à une famine, la date se fixerait peu après la condamnation de Sens, vers 1146 environ. Ce qui accentue l'intérêt du traité, car à ce moment le commentaire biblique sert de moyen véhiculaire à l'exposé théologique, c'est que l'auteur nous rapporte un bon nombre d'opinions qui ont des chances d'appartenir à Abélard. Là où la survivance des traités abélardiens permet le contrôle de ses affirmations, la vérification est tout à son avantage : forte présomption pour une exactitude identique dans les cas de carence des autres œuvres d'Abélard. Le « Philosophus », auquel en appelle continuellement l'auteur du commentaire, est-il réellement Abélard ? Il y a de sérieux indices pour le croire. Boèce sans doute, ce que l'éditeur ne nous dit pas, avait aussi été appelé « Philosophus », avant qu'Aristote ne prit pour lui, au XIII^e^ siècle, le monopole de cette appellation ; mais dans le cas présent, cette interprétation ne peut valoir pour des matières que Boèce n'a pas traitées. Ailleurs, dans un commentaire inédit des « Sentences » (Troyes, 1306), Abélard ou un de ses disciples doit être désigné par « ignotus ille » ou « tertius ignotus ». Quelques particularités du seul témoin manuscrit, qui nous ait transmis cette œuvre, soulèvent quelques questions, celle-ci entre autres : Est-ce l'autographe ? ce qui augmenterait notablement sa valeur. Les corrections soignées sont de la même écriture que le texte ; de tous côtés, il y a des espaces blancs, tantôt de quelques lignes, tantôt d'une demi-ligne ou de moins encore ; mais il y a aussi des additions, par ci par là, trace d'omission comblée par des reports dans la marge. Tout cela n'est pas pour un autographe. Malgré certaines orthographes comme « Ewangelium » (p. 9), qui oriente plutôt vers un scribe originaire d'ailleurs que des milieux français, ce pourrait bien être l'écrit d'un copiste en communication immédiate avec l'auteur, et qui laisse des blancs parce qu'il n'a pas su lire l'original ou qu'il a reçu l'ordre de prévoir des additions ultérieures. Les réserves de l'éditeur dans son introduction méritent éloge. N'y aurait-il pas moyen de préciser davantage la date de la famine (p. XV-XVI) ? La paternité d'Haymon d'Halberstadt sur un commentaire de saint Paul (p. 87) demanderait confirmation ; la citation de Pélage (p. 83, note 172) ne peut se contenter de Migne. Dans l'ensemble, un fascicule qui fait honneur à la nouvelle série. Les volumes suivants, au nombre de trois encore, achèveront la publication de cet important commentaire. L'édition du premier volume fait désirer promptement la suite pour la connaissance de la théologie du XII^e^ siècle.

J. de Ghellinck, S. I.

J. M. PARENT, O. P. — *La doctrine de la création dans l'Ecole de Chartres. Etude et textes.* Coll. Publications de l'Institut d'Etudes médiévales d'Ottawa, VIII. Paris, Vrin, 1938, 25 × 16 cm., 224 p.

Ce travail, méthodique et clair, conduit à une appréciation plus juste des mérites historiques de l'Ecole de Chartres. L'auteur démontre qu'il convient de majorer son importance. En lisant le « Timée », à la lumière de la Genèse, les Chartrains conciliaient la cosmogonie platonicienne avec le récit mosaïque de la « Création » ; en exploitant la philosophie naturelle du dialogue platonicien, en vue d'une exposition « physique » de l'hexaméron, ils continuaient la tradition scolastique, puisqu'ils faisaient servir la philosophie aux fins de la « science sacrée ». Ce faisant, ils ont fourni « une contribution remarquable à la théologie de la Création ». En amendant le platonisme à la lumière de la notion judaïque de création, ils en ont fait entrer « toute une tranche dans le patrimoine chrétien, en lui donnant une valeur nouvelle ». Il faut écarter définitivement, comme non fondée, l'accusation de panthéisme, si souvent portée contre les Chartrains. Même la formule si ambiguë : « Deus, forma essendi », ne dépasse pas le sens de la causalité formelle « extrinsèque », ou celui de la présence immédiate de la cause universelle à toute créature.

Nous eussions volontiers recensé plus longuement ce consciencieux travail. Seul le manque d'espace nous contraint à abréger l'éloge. Disons donc que l'étude du R. P. Parent est une des plus solides d'une série de publications qui prend de jour en jour plus d'importance ; la lecture en est indispensable à quiconque voudra se faire des idées sûres et claires sur les tendances diverses de la célèbre école. — La seconde partie du travail est formée par trois textes latins inédits jusqu'ici : deux gloses de Guillaume de Conches, l'une sur la « Consolation » de Boèce, l'autre sur le « Timée », plus un commentaire anonyme sur le « De Trinitate » du même auteur que la « Consolation ».

F. Jansen, S. I.

R. ŠILIĆ, O. F. M. — *Christus und die Kirche. Ihr Verhältnis nach der Lehre des heiligen Bonaventura.* Coll. Breslauer Studien zur historischen Theologie, Neue Folge, Band III. Breslau, Müller und Seiffert, 1938, 25 × 17 cm., XVI-268 p. Prix : 12 Mk.

Sur la doctrine du corps mystique chez saint Bonaventure, D. Culhane, en 1934, avait déjà publié une dissertation pour le doctorat. C'est encore une dissertation, présentée à la faculté de théologie de Breslau celle-ci, sous le patronage de B. Poschmann, que publie le P. Šilić. Ce qui la distingue de la précédente, c'est la largeur de son plan et la préoccupation qui s'y montre de rattacher la doctrine du docteur séraphique à celle de ses devanciers et de découvrir en elle les directives qu'elle donne à la théologie contemporaine. L'auteur a bien vu l'intérêt qu'il y a à classer les affirmations du saint dans l'ordre chronologique, pour bien comprendre leur synthèse et leur formation. Il a bien vu aussi comment, pour l'étude d'un point aussi capital que les rapports du Christ et de la chrétienté, on ne peut se contenter d'étudier quelques expressions : c'est l'ensemble de la doctrine qu'il faut considérer, si l'on ne veut pas s'exposer à perdre de vue le contexte immédiat. Comme il était impossible d'étudier toute l'œuvre du saint, il a choisi, et bien choisi, les points les plus essentiels. Nous aurions

cependant aimé voir figurer parmi ceux-ci la question de la répartition des grâces et celle de la manière dont les membres de l'Eglise sont unis au Christ dans leur vie spirituelle. Mais c'eût été bien long. Un détail : page 233, note 75, lire 155 et non 151.

E. Mersch, S. I.

L. W. KEELER, S. I. — *Sancti Thomae Aquinatis Tractatus de spiritualibus creaturis.* Coll. Textus et Documenta. Series philosophica, 13. Rome, Pont. Univ. Gregoriana, 1938, 22 × 15 cm., XVI-150 p.

I.-B. SCHUSTER, S. I. — *De Iustitia. Aristotelis Ethicorum ad Nicomachum liber V.* Même collection, ibidem, 14. Ibidem, 96 p.

H. LENNERZ, S. I. — *Opuscula duo de doctrina Baiana.* Même collection, Series theologica, 24. Ibidem, 72 p.

Le succès des « Textus et Documenta » de l'Université Grégorienne s'affirme par une quinzaine de fascicules déjà dans la série philosophique, et par vingt-quatre dans la série théologique. Le cinquième livre de l'« Ethique à Nicomaque », qui fait l'objet du fascicule XIV, est d'un choix heureux pour l'étude du traité de la justice dans saint Thomas. Sans se contenter d'une traduction, ce qu'on a fait trop longtemps pour Platon et Aristote, l'auteur donne le texte grec original d'après l'édition de Susemihl-Appelt ; il s'accompagne de l'ancienne traduction latine de Denys Lambin, l'helléniste français (1572), et du commentaire de Sylvestre Maurus, dont les mérites sont bien connus. Le fascicule XIV est spécialement destiné aux exercices de séminaire et aux cours dits « Textus Aristotelis », introduits par la nouvelle législation pontificale des Facultés de philosophie.

L'auteur du fascicule XIII, le P. Keeler, veut en outre être utile aux lecteurs plus spécialisés dans l'étude de saint Thomas. Dans ce but il a tenu à apporter au texte de précieuses corrections critiques et un certain nombre de notes de commentaire, de « loci paralleli », de références, riches en indications pour l'exégèse ou l'histoire des doctrines, et révélatrices des connaissances étendues de l'annotateur. Le texte des « Quaestiones disputatae », où vient la question « De spiritualibus creaturis », a été revu sur cinq manuscrits de la Bibliothèque Vaticane, que l'éditeur croit pouvoir faire remonter à l'« exemplar » des copistes-libraires de l'Université de Paris. Pareil fascicule fera regretter une fois de plus la disparition soudaine d'un travailleur de cette capacité.

Sans rien ajouter d'inédit, le fascicule XXIV, par le P. Lennerz, reproduit des documents bien choisis et de première importance pour l'étude de la doctrine de Baius. Ils sont tous pris à l'édition de Gerberon (Cologne, 1696) qui n'est pas à la disposition de tous. Ce sont la lettre du 16 mars 1569, envoyée par Jacques de Bay au cardinal Ludovic Sirmoneta, les « Annotationes », écrites par de Bay à son ami et partisan, le franciscain Antoine des Sablons, à Ath, sur la censure de 18 propositions par la Sorbonne (du 27 juin 1560), enfin la « Doctrinae explicatio », destinée à servir désormais de norme dans l'enseignement de ces matières et composée par le professeur Jean de Lens en 1586 sur l'ordre de la Faculté de théologie, à la requête de l'évêque de Verceil, Jean Bonhomi, nonce pontifical en Allemagne. On voit la portée de cette riche documentation pour le début et les dernières phases du conflit.

J. de Ghellinck, S. I.

A. NEUMEYER, C. S. SP. — *De Christo Angelorum Capite. Juxta F. Amicum, S. I. et P. de Godoy, O. P.* Pontificiae Universitatis Gregorianae Dissertatio. Chevilly, apud auctorem, 1938, 25 × 16 cm., 114 p.

L'intérêt de l'ouvrage est de montrer comment deux scolastiques, bien différents entre eux et appartenant à des écoles différentes, peuvent admettre, au moins comme « plus probable », l'opinion que le Christ, encore que le motif de l'Incarnation soit la rédemption du péché, est cependant le chef mystique des anges et influe en eux leur grâce essentielle, sans que pourtant ils rentrent eux-mêmes dans l'ordre de la rédemption. Le travail est nettement circonscrit dans son objet : cela explique l'exiguité de la bibliographie ; cela explique aussi que l'auteur n'ait pas commencé par étudier de près en quoi consiste précisément, pour l'Ecole et pour les deux théologiens dont il s'occupe, la qualité de chef mystique et la qualité de membre de ce chef. Mais l'étude, dans cette netteté même de son objet, est faite avec soin, méthode et perspicacité, et elle porte sur un point d'importance, comme l'ouvrage d'ailleurs le montre fort bien. E. Mersch, S. I.

Acta Pont. Academiae romanae S. Thomae Aq. et Religionis catholicae, 1936-1937. Nova series, vol. IV. Turin, Marietti, 1938, 23 × 17 cm., 184 p. Prix : 10 lires.

Sommaire. — I. Dissertationes : B. Xiberta, O. C. : Natura et suppositum in tractatu de Verbo incarnato. — J. Di Somma : Doctrina S. Thomae de veritate et iudicio contra idealismum. — J. Gredt, O. S. B. : De entitate viali, qua conceptus ex cognitione sensitiva oriuntur. — M. Grabmann : De fontibus historicis Logicam S. Thomae illustrantibus. — G. Gonella : Norma et Religio.

II. Relationes et discussiones : M. Cordovani, O. P. : Il carattere della filosofia tomistica secondo il Prof. Saitta. — B. Xiberta, O. C. : S. Thomae doctrina de unico esse in Christo. — H. Bonamartini : De quarta via S. Thomae. — A. Rozwadowski, S. I. : De argumento ontologico.

III. De Rebus Academiae.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

J. MAYER. — *Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia.* Coll. Florilegium Patristicum, Fasc. XLII. Bonn, Hanstein, 1938, 23 × 16 cm., 72 p. Prix : 3 Mk.

Dans le « Florilegium Patristicum », qui atteint déjà le chiffre imposant de quarante-deux fascicules, vient de paraître une série de documents sur les veuves et les diaconesses ; on en trouve une quarantaine pour les sept premiers siècles dans l'Eglise d'Orient, une trentaine dans l'Eglise d'Occident pour les dix ou onze premiers siècles. L'auteur y ajoute quelques citations du moyen âge ; mais pour l'Occident au moins, n'apparaît pas la raison d'être de cette anomalie qui fait rejeter Atton de Verceil (885-891) au moyen âge mais place Benoît VIII et Jean XIX (1012-1032) dans la section précédente. Commencée par son mari, l'œuvre est continuée et achevée par Joséphine Mayer, qui

l'offre religieusement à la mémoire du défunt. Elle se demande si sa nomenclature est complète ; elle a préféré laisser de côté les témoignages épigraphiques déjà publiés ailleurs. Ce qui est sûr, c'est que pareille accumulation de documents sera bienvenue chez tous les historiens de l'Eglise, de la théologie sacramentaire et de la liturgie.

J. de Ghellinck, S. I.

P. KEHR. — *Karoli III. diplomata.* Coll. Monumenta Germaniae historica Diplomata regum germaniae ex stirpe Karolinorum. T. II, fasc. II. Berlin, Weidmann, 1937, 30 × 22 cm., LXIV — pp. 281-422.

Avec cet imposant fascicule s'achève le deuxième volume des diplômes carolingiens de la branche germanique : le premier volume commence avec Louis le Germanique (829-876) et finit avec Louis le Jeune (876-882) ; le second contient les diplômes de Charles III, habituellement surnommé le Gros (882-888), les authentiques d'abord, puis une vingtaine de fausses pièces (173-192) ; le troisième mènera la publication à l'année 911 avec les diplômes de Louis I l'Enfant (900-911). La sobriété des sources historiques pour cette période rend d'autant plus précieuse la série de ces diplômes, malgré les lacunes de tradition, dues aux documents perdus ; on possède l'original de 88 pièces ; les pièces fausses et les pièces falsifiées montent à une trentaine. Ce qui rend ce fascicule spécialement intéressant, c'est qu'il contient une longue introduction (p. XIII-LXIV) de P. Kehr, un des maîtres, avec von Sickel, de la science archivale contemporaine. Dans cette introduction, qu'il faut lire avec celle du premier volume, pour se rendre compte des difficultés et des retards d'une édition scientifique, le savant directeur des archives de Berlin passe en revue l'organisation et le fonctionnement de la « chancellerie » ou de ce qui en tenait lieu sous Charles III, ses formulaires, purement scolaires ou proprement « notariaux », les noms des chefs, etc. Il n'est pas besoin de souligner pour l'histoire religieuse non moins que pour l'histoire profane l'importance de cette étude, fruit d'une longue accoutumance avec pareille classe de documents. Digne, comme netteté et élégance de typographie, de ce que nous donne depuis longtemps la maison Weidmann, le volume se termine par un copieux lexique, qui ne sera pas inutile au théologien. Ce dernier fascicule ne suscite qu'un regret : c'est que l'auteur se voit empêché par l'âge et l'affaiblissement de la vue de s'adonner encore à de pareils travaux. Il a droit à la reconnaissance spéciale des théologiens, des canonistes et des historiens de l'Eglise, car on lui doit, entre autres entreprises monumentales, sur un plan totalement refondu et augmenté, l'édition des importantes séries des regestes pontificaux actuellement en cours de publication.

J. de Ghellinck, S. I.

A. STOLZ. — *Anselm von Canterbury. Sein Leben, seine Bedeutung, seine Hauptwerke.* Coll. Gestalten des christlichen Abendlandes, 1. Munich, Kösel und Pustet, 1938, 20 × 13 cm., 336 p. Prix : 6,80 Mk.

H. FELS. — *Martin Deutinger. Gestalt und Beurteilung. Lebenswerk. Ernte und Erbe.* Même collection, 2. Ibid., 340 p. Prix : 6,80 Mk.

La nouvelle collection a pour but de présenter les grandes figures

de l'Occident chrétien qui ont marqué de leurs traits le christianisme occidental, depuis le temps de saint Paul jusqu'à Newman, et des écrits desquels, aujourd'hui encore, on peut attendre quelqu' apport bienfaisant pour la vie catholique contemporaine. L'idée de reprendre tout ce qu'il y a de lumière et de vie dans la tradition du passé pour éclairer et vivifier le présent ne peut être que louée. Ce qui mérite éloge aussi, c'est que la collection entend réaliser ce programme non pas dans une simple étude historique, qui situe chaque auteur, théologien, philosophe, mystique, poète, historien, pédagogue, et esquisse sa part d'action et d'influence ; mais la principale partie de chaque volume laissera la parole à l'auteur même, grâce à de larges extraits de ses écrits, ceux-ci traduits en allemand si l'original est dans une autre langue. La présentation extérieure des volumes, format, typographie, dimension, disposition des titres et chapitres, des plus élégantes, est faite pour attirer le lecteur. Par un heureux choix, la série s'ouvre par Anselme de Cantorbéry, traditionnel et progressiste tout à la fois ; elle se continue par un moderne, Martin Deutinger (1815-1864). Dû à Anselme Stolz, le volume sur saint Anselme comprend une introduction (p. 7-43) et une conclusion (323-335) qui méritent d'être lues ; non seulement elles expliquent, pour le légitimer, le choix des extraits, judicieusement pris aux principales œuvres, « Proslogion » (p. 45), « Monologion » (p. 73), « Cur Deus homo » (p. 175), « Preces et Meditationes » (p. 281) ; mais elles discutent aussi le titre de « Père de la scolastique » associé au nom d'Anselme. Avec raison, l'auteur fait remarquer ce que la scolastique a pris à saint Anselme sans que tout l'héritage anselmien soit représenté dans la scolastique. Avec les pages synthétiques de Bainvel, qui n'ont pas vieilli, depuis quarante ans à peu près qu'elles ont paru dans le « Dictionnaire de théologie catholique », le théologien trouvera ici matière à réflexion bienfaisante et complètera les vues un peu unilatérales du livre de P. Allers. Nous sommes d'autant plus porté à souligner ces pages de dom Stolz que l'étude sur Pierre Lombard, dans le même « Dictionnaire », se termine par des considérations du même genre.

Avec le second volume, s'ouvre un domaine qui s'éloigne davantage de notre champ d'étude habituel. Sans avoir la valeur d'un Möhler, son maître, ni d'un Döllinger, un moment son collègue à Munich (1848), la personne et l'œuvre de Martin Deutinger, très sympathiques, mais au ton parfois mordant et sarcastique, ont connu des heures de succès intense, suivies d'un oubli immérité, auquel venait seulement l'arracher la polémique parfois calomnieuse. Très développée (p. 7-114), l'introduction s'en ressent ; mais, malgré l'agencement un peu confus des matières, elle doit être lue non seulement par qui veut apprécier à leur juste valeur les appréciations de Kastner et de Commer, mais par quiconque veut se rendre compte du mouvement des opinions à l'époque de Deutinger, lutteur catholique romantique contre l'« Aufklärung » et contemporain de Möbler, de Hermès, de Baader, de Günther, de Froschammer, etc. Bien choisis, les extraits portent sur des matières d'intérêt capital ; dans plusieurs se trouve la trace des idées de Jean Möhler. La part d'influence due aux théologiens antérieurs dans la formation de Möhler et de son groupe mériterait une étude. Comme dans le volume sur saint Anselme, un dernier chapitre forme conclusion (p. 320-333) ; mais pourquoi y placer la bilbiographie, alors que sa vraie place, comme dans le volume I, est dans l'introduction ? D'autres noms encore, associés aux divers mouvements catholiques d'Allemagne et surtout de Bavière vers le milieu du XIX[e] siècle, sont inscrits parmi les

sujets des prochains volumes : époque singulièrement intéressante pour le renouveau catholique, malgré les discussions auxquelles plusieurs ont donné lieu.

J. de Ghellinck, S. I.

P. BROWE, S. I. — *Die Eucharistischen Wunder des Mittelalters.* Coll. Breslauer Studien zur historischen Theologie, N. F. Bd. IV. Breslau, Müller und Seiffert, 1938, 26 × 18 cm., XII-220 p. Prix : 12 Mk.

Plusieurs importantes publications du P. Browe ont déjà montré son extraordinaire compétence en histoire religieuse du moyen âge. Aujourd'hui, un nouveau volume nous donne un vrai « Corpus » des « miracles eucharistiques » relatés par les écrivains médiévaux jusqu'au XVI^e^ siècle. Sans atteindre le nombre des merveilles associées au culte de la Vierge ou à celui des reliques, la matière est fort abondante, comme on peut s'en convaincre, rien qu'à parcourir la dizaine de chapitres entre lesquels se répartit chacune des deux sections du volume. L'auteur prend pour principe de division le changement dans les saintes espèces, qui accompagne ou n'accompagne pas les merveilles survenues. Un peu surprenante à première vue, cette division se justifie dès qu'on lit les titres détaillés des chapitres. Dans la section des merveilles opérées sans modification des espèces, les trois premiers chapitres présentent les cas où interviennent des anges, une colombe ou une lumière, ensuite les merveilles dans la distribution de l'Eucharistie ou dans la disparition de l'hostie, celles qui sont marquées par un discernement entre les hosties consacrées et le pain ordinaire, puis les merveilles qui font reconnaître la réception indigne ou sainte, les effets merveilleux sur le sens du goût ou de l'odorat, enfin aux chapitres IX et X les merveilles de nutrition ou de guérison ; pour finir, les merveilles en cas d'accident dus aux araignées, au feu, aux bêtes et aux plantes, au démon. Consacrée aux merveilles accompagnées de modifications dans les hosties, la deuxième section (p. 93) comprend neuf chapitres : l'hostie changée en Christ souffrant, ou en Christ enfant, ou en chair et en sang, soit momentanément, soit pour quelque durée ; puis, les changements survenus par suite de mauvais traitements attribués aux juifs, puis le cas des hosties qui perdurent dans cet état ; les trois derniers chapitres s'occupent des erreurs et des falsifications, du but de ces merveilles par changement et enfin des théories scolastiques à ce sujet. Un copieux index (p. 203-220) termine ce volume. Extraordinairement précieux est le relevé des pages 139 à 146, où nous trouvons la liste de tous les endroits où se vénère, comme à Bruxelles, un « saint sacrement de Miracle ».

Il est inutile de faire remarquer l'énorme information que l'auteur a répartie dans ces 200 pages, chargées de faits et de réflexions, souvent sous une forme très brève, mais en général très précise, bien datée et documentée. Il sera difficile, sans doute, de beaucoup augmenter son dossier. Peut-être, aurait-il pu trouver encore quelques cas intéressants dans un article du « Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens », t. I, col. 54 et 55, article qui appelle d'ailleurs de très grandes réserves, mais qui, dans sa dernière partie, fournit quelques indices de croyance de merveilles ; de même au t. IV, col. 414-420, « Hostiewunder ». Un exemple à Fountains Abbey, en Angleterre, aurait pu lui être fourni par l'ouvrage bien connu de Bridgett, annoté par Thurston, « History of the Holy Eucharist in Great Britain », Londres, 1908, p. 220. Le but

de l'auteur n'était pas de discuter la réalité de chacun de ces faits, mais de réunir tous les récits ou les témoignages quelconques qui les relatent. Habituellement, surtout pour quelques sections plus importantes, il y ajoute l'examen théologique des questions que soulèvent ces merveilles, par exemple p. 48, 55, 180, 184, etc., parfois sous la forme de réflexions contemporaines de théologiens. D'une documentation remarquable, riche surtout pour les pays de langue germanique, ce qui suppose un dépouillement minutieux de tous les recueils possibles de renseignements, même de revues locales ou régionales, l'ouvrage ne manque pas non plus de signaler à l'occasion quelques lignes saillantes dans le développement de ces récits. Ainsi, on peut en dégager le rôle considérable pris par les Cisterciens, l'influence de Césaire de Heisterbach dans les récits de merveilles, surtout au chapitre XIV de la première section ; de même, l'attention donnée aux merveilles par changement depuis la controverse bérengarienne ; enfin, la parenté d'un certain nombre de récits analogues, dont, à l'occasion, sont soulignés les traits communs ou la provenance. La division adoptée par l'auteur, et que nous ne voudrions pas critiquer car c'était vraisemblablement la meilleure pour grouper cette masse énorme de faits, ne permettait pas de suivre dans leur marche historique les vicissitudes de certains récits à travers les chroniques locales ou autres, la prédication populaire, les livres d'édification, etc. Il y aurait là matière à des recherches assurément instructives. Remercions l'auteur de les avoir rendues possibles par un ensemble aussi fourni et qui montre, comme il le dit fort bien, la fermeté de la croyance à la présence réelle. Deux détails pour finir : à la page 45, le « Jesus dulcis memoria » provient sans doute du groupe cistercien, mais bien difficilement de saint Bernard ; quelques fautes d'impression seront facilement évitées dans une nouvelle édition.

J. de Ghellinck, S. I.

J. LAENEN. — *Kerkelijk en godsdienstig Brabant vanaf het begin der IV^e^ tot in de XVI^e^ eeuw of Voorgeschiedenis van het Aartsbisdom Mechelen. II.* Anvers, « De Sikkel », 1936, 25 × 19 cm., 292 p. Prix : 75 frs.

On se souvient que, dans le tome I de cette préhistoire de l'archidiocèse de Malines, M. le chanoine Laenen s'était occupé surtout de la période ancienne jusque 911, puis des évêques de Liége et de Cambrai, dont relevait le Brabant, et enfin des paroisses et des chapitres. Dans celui-ci, nous avons d'abord un aperçu sur le développement de la vie monastique du XII^e^ au XVI^e^ siècle, puis deux chapitres sur la vie ecclésiastique et religieuse du peuple ; enfin, deux chapitres également sur la situation religieuse du Brabant au début du XVI^e^ siècle et la création des nouveaux évêchés.

Nous trouvons donc dans ces pages la liste complète et une courte histoire de toutes les abbayes et couvents de l'ancien Brabant. Surtout pour les deux derniers siècles du moyen âge, où se multiplièrent dans nos provinces les béguinages, les maisons des Cellites, les hôpitaux et léproseries, les prieurés des chanoines et des chanoinesses de Saint-Augustin, ce relevé n'a pas dû être facile à établir et il rendra grand service aux historiens.

Comme dans notre compte rendu du tome I, nous exprimons le regret que l'auteur se préoccupe parfois si peu de la bibliographie. Ajoutons que certaines de ses affirmations et de ses appréciations, par exemple sur la vie religieuse, sont fort discutables.

E. de Moreau, S. I.

P. MANDONNET, O. P. — *Saint Dominique. L'idée, l'homme, l'œuvre.* Augmenté de notes et d'études critiques par M. H. Vicaire et R. Ladner, O. P. 2 volumes. Paris, Desclée De Brouwer, 1938, 22 × 14 cm., 280 et 322 p. Prix : 60 frs.

Le contenu de ces deux volumes est formé en partie d'études publiées antérieurement, en partie de travaux inédits, d'articles dus au P. Mandonnet et de contributions inspirées par ses études à son disciple le P. M. H. Vicaire, qui s'est chargé aussi de compléter les travaux inachevés et de les annoter. Le premier volume réédite un écrit datant de 1921 et publié à Gand dans une collection d'« Etudes Religieuses » sous le titre « Saint Dominique, l'idée, l'homme, l'œuvre », qui deviendra aussi le titre collectif des deux nouveaux volumes. Outre les notes dont le P. M. H. Vicaire accompagne la première partie, cette réédition se complète par plusieurs études de détail : les six qui séparent les deux parties sont du disciple ; deux à la fin de l'ouvrage, la réédition de « Les chanoines prêcheurs de Bologne d'après Jacques de Vitry » datant de 1903 et la « Summa de Pœnitentia Mag. Pauli Presb. S. Nicolai », contribution à ce que nous pouvons appeler les « Mélanges Grabmann », 1935, sont du maître.

Le deuxième volume s'ouvre par trois articles détachés : « L'Ordo praedicatorum avant l'ordre des prêcheurs » du P. Reginald Ladner ; une note sur « Domini Canes », rééditée de la Revue de Fribourg, 1912, et « La crise scolaire au début du XIII^e^ siècle et la fondation de l'Ordre des Frères Prêcheurs » qui parut à la Revue d'Histoire Ecclésiastique en 1914. La pièce de résistance du volume est une étude « De la règle de saint Augustin à la règle de saint Dominique » dont le plan et l'idée sont du P. Mandonnet mais qu'il n'a pu achever. Le P. M. H. Vicaire l'a complétée avec une grande érudition. L'intérêt de ce travail résulte de la solution nouvelle, qu'il propose et appuie d'une argumentation fort probable, de l'énigme de la règle de saint Augustin. L'examen des dernières publications de Dom Lambot, de Dom De Bruyne et du chanoine Vega sur les textes de la règle de saint Augustin, ont conduit le P. Mandonnet à une solution, proposée déjà dans ses grandes lignes par le canoniste Eusèbe Amort dans sa « Vetus disciplina canonicorum », édit. de Venise 1747, t. I. c. III, « De regula sancti Augustini » pp. 121-176. En deux mots : des trois textes législatifs attribués à saint Augustin : le plus bref (O. M. dans De Bruyne) que le P. Mandonnet appelle : « Disciplina Monasterii », est le plus ancien (388) et une véritable règle, le second (R. A. chez De Bruyne) est un complément et un commentaire du premier auquel il est rattaché (391) et avec lequel il forma un seul tout jusqu'à sa décapitation sous Gélase II : c'est la véritable règle de saint Augustin. Vers 423, saint Augustin a transcrit le texte du « commentaire » pour un monastère de femmes et l'adjoignit à la lettre 211. C'est cette transcription qui passe à tort pour la règle de saint Augustin. Des extraits d'une des premières études du P. Mandonnet « Les origines de l'Ordo de Pœnitentia » (4^e^ Congrès scientifique international des catholiques à Fribourg... 1898) terminent l'ouvrage. Chacun des volumes contient d'excellentes tables analytiques.

A. De Bil, S. I.

MATHIAS DE NUWENBURG. — *Chronica. Ed. A. Hofmeister. Indices.* Coll. Monumenta Germaniae historica. Scriptores Rerum Germanicarum. Nova Series, Tomus IV, fasc. III. Berlin, Weidmann, 1937, 24 × 15 cm., pp. 559-748. Prix : 12 Mk.

Une autre série des « Monumenta Germaniae Historica », celle des « Rerum Germanicarum Scriptores, Nova Series », qui depuis 1922 substitue l'in-octavo ordinaire à l'imposant in-quarto, nous fournit aujourd'hui tout un fascicule consacré à la table de la chronique (1247-1350, additions jusqu'à 1378) de Mathias de Nuwenburg, « Neoburgensis ». Elle comprend près de deux cents pages en deux colonnes, dont la moitié environ pour les noms propres, l'autre moitié pour les matières : c'est beaucoup, mais il n'y a pas lieu de le regretter, car elle rend extraordinairement aisée l'utilisation de la chronique à un des moments les plus mouvementés de l'histoire de l'Empire. L'auteur n'a rien épargné pour rendre sa table utile, complète et claire. Signalons au hasard quelques mots comme « investire, universitas, tractatus, racio (ratio), curia, dictamen, dictare, dictator, dispensare, mandatum, ius, iurisdictio, sacramentum, etc. » ; les personnages sont signalés à leur prénom et habituellement aussi au nom de la localité qui entre dans leur appellation. On peut dire que c'est un petit modèle de table des matières et de lexique, dont seront reconnaissants à l'éditeur M. Hofmeister, non seulement les historiens, mais tous ceux qui s'occupent de l'histoire littéraire, théologique, morale, culturelle, linguistique du moyen âge.

J. de Ghellinck, S. I.

G. SCHNUERER. — *L'Eglise et la civilisation au moyen âge. T. III.* Traduction française de G. Castella. Coll. Bibliothèque historique. Paris, Payot, 1938, 23 × 15 cm., 638 p. Prix : 70 frs.

Les deux premiers tomes de cette œuvre magistrale, parus en traduction française au cours des années 1933 et 1935, ont rencontré auprès du monde savant et du grand public un accueil enthousiaste. Le tome III présente les mêmes qualités que les précédents : la puissance de synthèse jointe à la précision du détail, la stricte impartialité alliée à un profond esprit critique, la maîtrise dans l'exposé des courants de civilisation, non moins que la hardiesse du parallélisme entre les situations anciennes et les mouvements nouveaux.

Les quatorzième et quinzième siècles, qui forment la trame du récit, évoquent, l'un le déclin de la puissance papale et de la féodalité, l'autre l'ébauche d'une réforme morale et l'élan de la Renaissance.

Au quatorzième siècle, les Franciscains connaissent de violents débats au sujet du « Testament » de saint François sur la pauvreté ; ils se scindent en Conventuels et en Observants. Le pouvoir spirituel et temporel des papes, porté à son apogée par Innocent III, subit une profonde atteinte sous Boniface VIII ; la captivité d'Avignon, inaugurée par Clément V, achève de le ruiner. L'élection d'Urbain VI (1378) et de son antagoniste, Clément VII, ouvre l'ère du Grand Schisme d'Occident. Bientôt trois papes revendiquent la succession de saint Pierre, trois rois se disputent la couronne du Saint Empire Romain de la Nation Germanique. Un courant d'idées nouveau surgit avec Occam : la basse scolastique, qui fournit aux novateurs des arguments en faveur de la suprématie du concile sur le pape. Cependant, au milieu des troubles, la mystique s'épanouit. Elle s'illustre de noms comme ceux de Ludolphe de Saxe, Angèle de Foligno, Catherine de Sienne, Eckhart, Tauler, Suso, Ruysbroeck, Gerson. Les Frères de la Vie Commune et la Congrégation de Windesheim réalisent un mode nouveau d'apostolat. Alors paraît l'« Imitation de Jésus-Christ » et se propage la dévotion au Sacré-Cœur. Quant à la vie religieuse du peuple, elle se manifeste avec

exubérance dans les grandes processions, les jeux de mystères, l'ornementation des églises en style flamboyant ; elle dégénère fréquemment en superstition et fraie la voie à la sorcellerie.

Le quinzième siècle se partage assez exactement en deux parties, marquées, l'une par les conciles de réforme, l'autre par le mouvement de l'humanisme. Après quatre années de lutte pour vaincre le schisme, le concile de Constance parvient, en 1417, à déposer les papes rivaux et à ramener l'Occident sous l'obédience d'un nouvel élu, Martin V. Le concile de Bâle, ouvert en 1431, échoue dans ses projets de réforme. Il dispute âprement à Eugène IV l'hégémonie dans l'Eglise et lui oppose comme antipape le duc Amédée VIII de Savoie. Celui-ci prend nom de Félix V, et essaie vainement de gagner les princes à sa cause. Tandis que le pontife romain établit l'union avec les dissidents grecs dans l'assemblée œcuménique de Florence, l'intrus perd ses partisans et ne tarde pas à abdiquer. Aussi, l'année jubilaire de 1450 marque-t-elle le triomphe complet de la papauté. Celle-ci songe alors sérieusement à la réforme et envoie des cardinaux-légats — tel Nicolas de Cues — en mission dans de nombreuses contrées d'Europe.

Mais un courant nouveau arrête l'Eglise dans la reprise de ses forces. Une pléiade d'humanistes : philologues, poètes, littérateurs, historiens, artistes, se lève en Italie et s'applique à évoquer le passé glorieux de la terre natale. Dante, Pétrarque, Boccace, Le Pogge, Pléthore, Bessarion, Ficin, Pisani, Giotto, Brunelleschi, Alberti, Lippi, Donatello, Vinci, Michel-Ange, Raphaël, noms illustres qui émergent entre tant d'autres à cette époque féconde en génies ! Les papes, oublieux de leur caractère sacré, patronnent ce mouvement empreint de paganisme. De Nicolas V à Clément VII, ils présentent toute une lignée de mécènes, d'humanistes, de guerriers. Qu'il suffise d'évoquer trois noms : Pie II, élégant mémorialiste, Jules II, infatigable conquérant, Léon X, illustre protecteur des arts.

Au XVI^e^ siècle, l'Espagne accueille le mouvement de l'humanisme et le christianise. Elle acquiert l'hégémonie en Europe et met ses forces au service du catholicisme. Un de ses enfants, Ignace de Loyola, fonde la Compagnie de Jésus, milice d'avant-garde contre le protestantisme. Enfin, le concile de Trente promulgue les décrets qui rendent à l'Eglise le véritable esprit de l'Evangile.

Telles sont les pensées maîtresses qui commandent l'œuvre présente de M. Schnürer. Souhaitons, en terminant cette analyse, voir paraître bientôt la traduction française du tome IV, « L'Eglise et la Civilisation à l'époque baroque ». Elle sera, à coup sûr, accueillie avec honneur.

J. Toussaint, S. I.

* K. SCHOTTENLOHER. — *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517-1585.* Lief. 19 : *Personen, Abel — Luther.* Leipzig, Hiersemann, 1938, 29 × 20 cm., 160 p.

Avec la 19^e^ livraison de cette monumentale bibliographie, commence le tome V, consacré aux « Addenda et corrigenda », aux tables générales et à un aperçu systématique. Les appréciations élogieuses, précédemment données par la revue (1937, p. 1027-1029 ; 1938, p. 376 et 741), s'appliquent cette fois encore à ces 160 nouvelles pages qui servent de

* Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des auteurs non-catholiques sont marqués d'un astérisque.

complément au tome I. L'importance du contenu, fourni en grande partie par les publications postérieures à 1930, peut se conclure de quelques-uns des noms qui y figurent : citons au hasard Calvin, Chemnitz, Erasme, Eck, Herborn, Cochlée, Farnèse, Dürer, Clénard, Jacques Lainez, Faust, Hosius, Eisengrein, pour finir par Martin Luther que continuera la prochaine livraison. Précédemment, la revue a indiqué la manière dont était conçu le plan de l'ouvrage. Il est bon de se le rappeler dans les détails de la consultation : l'on s'expliquera ainsi pourquoi Clichtovée, par exemple, est assez parcimonieusement traité et pourquoi Dietenberger, un autre polémiste, figure à divers endroits, signalés par des chiffres de renvois, dans le paragraphe de Luther et dans celui du « Salve regina ».

J. de Ghellinck, S. I.

* J. von WALTER. — *Die Geschichte des Christentums. II, 2 : Die Neuzeit.* Gütersloh. Bertelsmann, 1938, 24 × 17 cm., VI — pp. 350-1080. Prix : 18 Mk.

Ce deuxième « Halbband », le plus volumineux des quatre termine l'histoire de l'Eglise publiée par M. von Walter sous le titre de « Die Geschichte des Christentums ». On n'y trouve guère de vues nouvelles, mais une esquisse synthétique et vivante de l'histoire du christianisme depuis les débuts de la contre-réforme. L'évolution du protestantisme allemand y obtient, chose bien explicable du reste, la part du lion. L'exposé est heureux, met bien en relief les caractères saillants de son histoire et est d'un grand intérêt, surtout pour la dernière période : le XIX^e^ et le XX^e^ siècles.

Le catholicisme se trouve beaucoup moins bien traité. L'auteur n'en a qu'une connaissance superficielle et semble s'être documenté dans des ouvrages d'information douteuse et peu scientifique. De plus, on sent trop dans l'exposé la méprisante hostilité du partisan, qui n'est certes pas une disposition favorable à la sereine impartialité et à l'effort de compréhension, que réclame la véritable histoire. En particulier, dans l'exposé de la période entre la paix de religion de 1555 et la guerre de Trente ans, les catholiques, dans leurs efforts de faire reconnaître leurs droits, font toujours figure du méchant loup en face de l'innocent agneau, représentant les princes protestants, qui ne négligeaient aucune occasion de s'emparer des principautés ecclésiastiques garanties par la paix. La révolte d'Irlande, en 1640, qui n'était pas exclusivement religieuse, voit ses violences exagérées, mais pas un mot de l'atroce répression de Cromwell dont les historiens anglais rougissent. L'intolérance catholique est un crime, l'intolérance protestante est une vertu ou elle se trouve passée sous silence. Il est bien entendu que l'Eglise catholique a été « jésuitisée », sauf à dire, lorsque les faits prouvent le contraire, qu'elle ne l'était pas complètement.

La grande source de M. von Walter, dans son exposé de l'histoire de la Compagnie, est le livre de H. Boehmer « Die Jesuiten ». Boehmer lui-même ne devait pas s'en exagérer la valeur scientifique, vu qu'il a repris le sujet dans une étude plus sérieuse, dont il n'a malheureusement publié que le début. On retrouve chez M. von Walter les mêmes erreurs sur les « indifferentes » dont il est question dans les Constitutions, et dans lesquels il voit les soi-disant jésuites à robe courte. N'eût-il pas été scientifique de s'enquérir de ce dont on avait à parler ? Coïncidence aussi, au sujet de la troisième figure de l'obéissance : image du crucifix qui se laisse tourner et retourner, qu'on ne trouve pas dans les Con-

stitutions ; ignorance dans la description des degrés dans la Compagnie : coadjuteurs spirituels, profès. C'est à la même source, remontant elle-même à la « Morale pratique », qu'il puise les renseignements erronés sur Robert de Nobili, son appréciation sur Mariana et le tyrannicide, sur la morale des jésuites, etc. Evidemment c'est aux jésuites que fut due la condamnation de Galilée. P. 638 on peut lire que saint Jean-Baptiste de la Salle fonda l'institut des Ignorantins. Jusqu'ici on croyait qu'il avait appelé son institut celui des « Ecoles chrétiennes ».

A. De Bil, S. I.

A. KROESS, S. I. — *Geschichte der böhmischen Provinz der Gesellschaft Jesu. II, 1-2.* Coll. Quellen und Forschungen zur Geschichte Oesterreichs und der angrenzenden Gebiete. Vienne, Mayer, 1927-38, 24 × 16 cm., XXIV-912 p. Prix : 33 Mk.

Cette histoire de la Province de Bohême a été victime de la vicissitude des temps. Le premier volume avait été publié en 1910. Le second volume déjà préparé pour l'impression avant la grande guerre vit sa publication remise de plus de douze ans pour la première partie et de vingt-quatre pour la seconde. Les vicissitudes politiques semblent mettre son achèvement en danger. Le premier volume se terminait sur la ruine des établissements de la Compagnie par suite des luttes religieuses. Le second débute par la restauration, qui se trouve bien vite entravée par les invasions saxonne et suédoise. Toute l'activité se trouve rattachée à l'œuvre de la contre-réforme. La paix de Prague en 1635, en ramenant une situation plus normale, rendit possible la reprise de la restauration catholique qui se fit surtout par les œuvres d'éducation. A cause même des événements, l'histoire de la province de Bohême se trouve plus que d'autres mêlée à l'histoire générale. C'est donc l'ordre chronologique qui domine. Seuls les deux derniers chapitres établissent une synthèse des activités de la Compagnie. L'histoire est poussée jusqu'à la mort de Ferdinand III en 1657, et est écrite avec un grand souci d'objectivité sans dissimuler les ombres d'une activité qui, vu les difficultés des temps, nous paraît digne d'admiration.

A. De Bil, S. I.

TH. PLOEGAERTS. — *Les moniales de l'Ordre de Citeaux dans les Pays-Bas méridionaux depuis le XVI^e siècle jusqu'à la Révolution française de 1550 à 1800 d'après les rapports des élections abbatiales.* 3 volumes. Westmalle, Imprimerie Cistercienne, 1936-37, 22 × 14 cm., XXIV-416 ; 524 et 376 p. Prix : 70 frs.

L'auteur, décédé depuis la publication de ces volumes, nous donne dans cet ouvrage une étude de la situation des couvents de cisterciennes dans notre pays, depuis l'abdication de Charles-Quint. C'est la source même, d'après laquelle il en fait l'histoire, qui a déterminé les dates choisies. Ce n'est en effet que depuis le milieu du XVI^e siècle que les élections abbatiales se tinrent en présence d'un délégué gouvernemental, dont le rapport nous renseigne sur l'état du monastère. Le premier volume traite de la presque totalité des abbayes de l'ancien duché de Brabant ; le second de treize abbayes de l'ancien Comté de Flandre ; le troisième de dix abbayes de Wallonie. Comme l'auteur le dit dans sa préface, l'histoire n'est évidemment pas complète. Elle ne manquera pourtant pas, grâce à l'ampleur de l'enquête, de projeter bien des lu-

mières sur l'histoire religieuse de notre pays. En dépouillant ces rapports des archives royales et diocésaines, en les annotant avec soin, l'auteur a rendu un grand service aux chercheurs. La Fondation universitaire a jugé qu'un travail si utile et si consciencieux méritait d'être subventionné.

A. De Bil, S. I.

F. SCHNABEL. — *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert.* 4 volumes, 2e édition. Fribourg e. Br., Herder, 1937, 23 × 15 cm., XII-628 ; X-414 ; XII-500 ; XII-618 p.

Dans ces quatre volumes, ce n'est pas le déroulement des faits dans les différents pays allemands, avec leurs réactions réciproques, que M. Schnabel nous présente, c'est quelque chose de mieux et de plus profond, une vaste synthèse, un exposé des facteurs qui ont formé le XIXe siècle allemand, lui ont donné sa caractéristique et qui font même sentir leurs effets encore au XXe. Disons tout de suite que l'auteur a réalisé avec maîtrise une œuvre de grand style, une synthèse qui, depuis l'œuvre de Treitschke, n'avait plus été tentée.

Les volumes parus nous conduisent jusque vers 1850. Le premier volume s'ouvre par un large tableau qui esquisse à grands traits ce qu'on pourrait appeler les assises sur lesquelles s'échafaudera la construction nouvelle, ou plutôt les mouvements d'idées en réaction desquelles, tout en leur étant tributaire, se créera l'esprit nouveau. Ces propylées replacent aussi l'histoire de l'Allemagne dans le cadre de l'histoire européenne, comme l'indique le titre du premier livre : Les bases historiques du monde moderne ; l'élaboration de l'histoire allemande ; la signification historique de la révolution française ; empire et classicisme. Cette synthèse brillante, à cause même de son envergure et de sa concision fortement nourrie, est d'une lecture ardue mais profitable. Les deux livres suivants forment un diptyque : les fondements de l'esprit nouveau ; l'établissement d'un Etat nouveau. L'esprit nouveau se crée sous l'influence de Herder et de son époque, sous celle du nouvel humanisme et du romantisme. L'Etat nouveau, sous l'influence du passage du cosmopolitisme à l'esprit national, trouve ses organisateurs d'une triple réforme, dans le domaine de la politique, de l'armée et de l'instruction, chez von Stein, Scharnhorst et W. von Humboldt, son chancelier dans Hardenberg. Le quatrième livre est un exposé de la guerre d'indépendance.

Le deuxième volume est intitulé : Monarchie et souveraineté populaire. Comme le fait observer l'auteur dans sa préface, c'est cette lutte qui caractérise le XIXe siècle et dont est sortie la culture bourgeoise, qui en politique tend à l'état national et constitutionnel, dans le domaine scientifique et économique développe les sciences expérimentales et la technique. Tandis que le mouvement bourgeois dans d'autres pays se développait dans un Etat dont les lignes étaient fermement établies, en Allemagne il avait à créer l'Etat lui-même. De là l'importance du mouvement scientifique, qui développa la notion d'Etat national et juridique, ainsi que la technique qui réalisa les conditions pratiques de l'évolution bourgeoise. Aussi l'œuvre de la bourgeoisie allemande a-t-elle un caractère scientifique et économique plutôt que politique.

Aussi le troisième volume est-il consacré aux sciences expérimentales et à la technique. Signalons dans cette partie le chapitre sur Hegel, dont les enseignements ont leur contre-coup sur notre époque ; et celui sur le développement des sciences historiques. La section sur la tech-

nique nous fait assister aux débuts de la révolution industrielle avec ses conséquences : les aspirations à l'union économique.

Le quatrième volume présente un intérêt tout particulier, non pas seulement à cause de la matière traitée : les forces spirituelles : le catholicisme, le protestantisme, mais surtout à cause du traitement même qui leur est donné. Si l'on possédait de nombreuses monographies sur le sujet, on n'avait aucune synthèse qui présentât leur développement historique dans le cadre même de l'histoire de la nation, avec leurs orientations conditionnées par la culture du temps ou l'influençant. M. Schnabel a su nous en peindre un tableau lumineux, qui ne néglige aucun des aspects divers et les réunit en une synthèse brillante. On ne pourrait trouver exposé plus complet, plus objectif et mieux ordonné. Plus même que les autres volumes, ce dernier restera classique. L'histoire est menée jusque vers le milieu du XIX^e^ siècle. L'auteur nous permettra de revendiquer pour la Belgique le grand humaniste Juste Lipse, né à Overyssche près de Bruxelles, qu'il appelle, I - 130, « der grosse holländische Humanist ».

A. De Bil, S. I.

J. SCHMIDLIN. — *Histoire des Papes de l'époque contemporaine.* T. I, 1. Pie VII (1800-1823). Paris, Vitte, 1938, 25 × 17 cm., XXXVI-474 p. Prix : 75 frs.

Les mérites de l'œuvre originale ont déjà été signalés aux lecteurs de la revue (1934, p. 994). L'éditeur de la traduction française eut l'heureuse idée de scinder le premier volume par trop massif en deux parties, dont la première comprend le règne de Pie VII. Rappelons qu'après une double introduction, l'une bibliographique, l'autre historique destinée à situer le règne et à le raccorder aux événements qui le précédèrent immédiatement, l'œuvre s'ouvre par l'élection et les débuts de Pie VII, puis traite de ses relations avec Napoléon, surtout de la restauration religieuse en France. Après la chute de l'empereur, c'est la restauration générale, de l'Etat de l'Eglise tout d'abord, puis de l'Eglise dans les pays latins catholiques. Les relations de la papauté avec l'Allemagne et les autres pays de race germanique font l'objet des chapitres suivants. Enfin deux chapitres sur les missions et le gouvernement intérieur de l'Eglise terminent l'ouvrage.

Ce ne dut pas toujours être aisé de traduire la phrase souvent compliquée de l'original. Bien que généralement heureuse, la traduction présente de-ci de-là un certain nombre d'inexactitudes, dont nous nous permettons de signaler quelques-unes. L'original ne parle pas de contrainte dans la participation de 14 cardinaux au Te Deum ; il se contente de signaler le fait ; p. 12, il ne faut pas lire « comme à l'époque de l'empire du moyen âge », mais « alors que l'empire du moyen âge, c'est-à-dire l'empire allemand, existait encore » ; p. 35, « äusserst » est mal traduit par « extérieurement » ; il faut lire « extrêmement ; p. 235, il n'est pas question de Capri mais de l'île de Capraia (N.-E. de la Corse) ; p. 252, il faut évidemment lire : « les empiétements de l'Etat sur l'Eglise », et non le contraire ; p. 371, au lieu du vice-roi de Cornouailles : le vice-roi, lord Cornwallis. Enfin, p. 381 « auf jeder Seite » doit se traduire « à chaque page », et non « de ce côté-là ». En note, le traducteur reproduit la faute de l'original : Story Hurst pour Stonyhurst. Espérons que le deuxième volume de la traduction ne se fera pas attendre.

A. De Bil, S. I.

E. MAGNIN. — *Un demi-siècle de pensée catholique.* Coll. Cahiers de la Nouvelle journée, 37. Paris, Bloud et Gay, 1937, 23 × 14 cm., 192 p. Prix : 20 frs.

Le contenu de l'ouvrage déborde le titre : ce n'est pas seulement de la pensée catholique qu'il retrace le mouvement, c'est de toute la pensée contemporaine avec laquelle la pensée catholique se trouve aux prises et devant laquelle, sans cesse, elle recommence de produire ses trésors, ou du moins de s'y essayer. Ce n'est pas seulement un inventaire qui nous est donné en ce mince volume, c'est une véritable synthèse, riche, fouillée, et plus encore, compréhensive de tout ce qui, partout, dénote les démarches de l'esprit humain. Les noms et les œuvres de Paul Valéry, de Madame de Noailles, de Mauriac, de M. Proust, d'André Gide, pour n'en citer que quelques-uns, défilent, appréciés d'un jugement pénétrant, aussi bien que les travaux des Lavelle et des Le Senne, des Parodi, des Bergson et des Brunschvicg. Les développements et le progrès de l'effort chez les catholiques constituent à chaque étape, dans tous les domaines, le second panneau de la toile. Les noms se pressent, d'inégale importance : œuvres et hommes. On retrouve le cardinal Mercier, Ollé-Laprune et Blondel, le P. Laberthonnière, Ed. Le Roy, Mgr. Duchesne et le P. Lagrange, et aussi G. Tyrrell et Loisy ; ceux qui se sont dévoués et ont su promouvoir le progrès, et ceux aussi qui se sont avancés trop loin et se sont égarés, mais cependant avaient apporté leur contribution au mouvement et à la vie : tous sont présentés, jugés, d'un jugement plein de sympathie et d'équité, qu'il s'agisse d'art, de littérature ou d'histoire et de théologie, biblique ou dogmatique.

Au fond, et de plus en plus, depuis le recul marqué du positivisme, le problème religieux se dresse pressant, devant les meilleurs esprits. Si le positivisme est dépassé, si l'on reconnaît que la philosophie, et l'homme comme tel, se trouve en face de la question de l'Absolu, si le droit naturel et la métaphysique vivent leur renaissance, néanmoins la solution du problème ne s'impose pas à beaucoup en pleine lumière : les esprits vont d'un réalisme encore plus ou moins relativiste à un idéalisme immanentiste absolu : celui de Brunschvicg par exemple. En littérature, si la préoccupation dominante n'est plus d'étaler son sentiment, mais de l'exprimer en regard des nécessités urgentes de la vie sociale, universelle, néanmoins c'est le choix personnel des écrivains qui les fait opter, ceux-ci pour la réalité souverainement morale et religieuse, ceux-là pour les sollicitations et les déliquescences de l'immoralisme. « L'analyse de la décomposition » obtient du succès, quand elle se présente avec le talent et les apparences de bonté sentimentale d'un M. Proust ou d'un André Gide.

En résumé, le tableau de l'activité intellectuelle, en tous sens, depuis quelque cinquante ans. Si l'on constate une convergence dans les démarches des plus nobles esprits, cependant les doctrines opposées au catholicisme s'affirment toujours ; si elles sont plus spiritualisées, elles sont d'autant plus délicates à traiter et à réfuter. Ce n'est pas par l'application ou l'analyse de concepts hérités tout faits d'une tradition antique que l'on pourrait déceler l'erreur d'un intellectualisme comme celui de Parodi, ou d'un Brunschvicg. L'humanité présente le spectacle d'une mer de métal en fusion ; pour attirer les hommes à se laisser conduire, afin d'être purifiés et élevés au-dessus d'eux-mêmes, il est nécessaire que la pensée catholique apparaisse dégagée des scories purement humaines, tel l'or sortant du creuset. Magnin énumère conscien-

cieusement les condamnations ecclésiastiques qui durent frapper les esprits trop hardis, trop peu soucieux de ne laisser rien perdre du trésor ; mais il garde toutes ses sympathies aux penseurs généreux qui eurent conscience de la nécessité du progrès vital, même quand il s'agit de proposer et d'interpréter la tradition et le dogme. L'humanité est saisie par les exigences inexorables du réel et, d'autre part, elle est éprise de l'Absolu immanent à la pensée ; pour que la tradition et le dogme puissent la conquérir, il est nécessaire que leur autorité apparaisse n'imposer que le « réel », et parfaitement humain, et plus « absolument » vrai que tout ce que présentent les sollicitations et les appétits de ce monde.

M. Claeys Boûûaert, S. I.

Unijnij zizd u L'vovi. Materijali zibrav i uporjadkuvav o. Volodimir Kučabs'kij (Congressus unionisticus Leopoli. Praelectiones et disputationes collectae a Vladimiro Kučabs'kij). Lemberg, Académie scientifique et théologique, 1937, 25 × 18 cm., 270 p.

Pour la première fois, du 23 au 25 décembre 1936, un congrès unioniste a été tenu à Lwów. Il commémorait le tricentenaire de la mort du métropolite Rutskij († 1637) qui, inlassablement, s'était dépensé à faire accepter l'union conclue à Brześć-Litówsk en 1596. Les rapports et les débats viennent de paraître dans les « Opera Societatis theologicae Ucrainorum » (t. XI-XII).

Les travaux, dans leur ensemble, trahissent une tendance conservatrice et nationalisante. Conservatrice, en tant qu'elle incline à considérer comme nécessaire, pour le catholicisme oriental ruthène, un retour à ses traditions, sa discipline et son rite, tels qu'ils existaient à l'époque de saint Josaphat et de Rutskij, avant les altérations latines subies les siècles suivants. Recouvrant par là son caractère oriental propre, il gagnerait en vitalité et deviendrait plus facilement accessible aux orthodoxes. Une tendance nationalisante, en tant qu'elle pousse à mettre en lumière la coïncidence des aspirations religieuses avec les aspirations ukrainiennes. Ainsi les résolutions, adoptées en séance plénière, portent que le catholicisme de rite oriental est la religion nationale ukrainienne et que l'idée d'un patriarcat de Kiev ne peut qu'en favoriser les progrès.

L'esprit du congrès de Lwów diffère donc de celui des congrès de Prague-Velehrad par exemple, où le problème de l'union avec l'Orient slave a toujours été envisagé dans toute son ampleur, ou encore de Pińsk où il a toujours été maintenu sur un plan purement ecclésiologique.

Plusieurs rapports cependant sont d'un intérêt plus général. Mgr. Slipij, recteur de l'Académie, a donné un aperçu sur les églises dissidentes et les divergences doctrinales qui les séparent de l'Eglise catholique. Le mémoire du R. P. Tabinskij, qui fut supérieur d'un séminaire orthodoxe, sur les exigences d'un travail efficace en vue de la réunion, mérite tout particulièrement de retenir l'attention. Avec l'autorité que lui confère une longue expérience, le R. P. Velyčkovskij, C.SS.R., indique comment aborder les orthodoxes en Volhynie et met en garde contre certaines attitudes malheureuses. Mais, ailleurs qu'en Volhynie, l'apostolat unioniste pourra, avec fruit, s'inspirer de ses directives.

M. Van Cutsem, S. I.

H. A. KROSE, S. I. — *Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. Bd. XX, 1937-1938.* Cologne, Bachem, 1938, 23 × 15 cm., XVI-370 p. Prix : 12,80 Mk.

L'éloge du « Kirchliches Handbuch » n'est plus à faire ni l'utilité de cette œuvre, si précieuse pour l'histoire religieuse, à démontrer. Ce vingtième volume présente quelques caractères spéciaux. Il s'ouvre par un hommage rendu au P. Krose, l'initiateur de la publication, à l'occasion de ses 70 ans, avec une biographie réduite et un relevé bibliographique complet de l'œuvre du père. Les modifications comportent quelques réductions, par l'omission de l'énumération détaillée des membres des chapitres cathédraux et des administrations diocésaines, ainsi que du dénombrement détaillé des établissements religieux. L'espace ainsi gagné permit l'insertion de deux rubriques nouvelles. Dans le texte de la p. 58-64, on trouvera un relevé des décisions officielles ayant rapport à l'organisation religieuse, du 20 juillet 1933 au 18 juin 1937, et, en guise d'annexes, à la fin du volume, un article sur l'état de l'Eglise protestante et un exposé du mouvement des croyants allemands. Comme toujours l'exécution typographique et l'ordonnance sont parfaites.

A. De Bil, S. I.

Annuaire général catholique. Clergé, communautés, enseignement, œuvres en France. Edition juillet 1938 par F. Gaultier. Paris, Lethielleux, 1938, 25 × 16 cm., LXXVIII-1440 et [510] p. Prix : 150 frs.

L'« Annuaire général catholique » de la maison Lethielleux, commencé en 1934 et comptant déjà plusieurs éditions (cfr N.R.Th., 1936, p. 111), est devenu rapidement un répertoire universellement connu et regardé partout comme indispensable. On sait qu'il contient : « Les diocèses de France, des Colonies, protectorats et pays sous mandat français, la liste des membres du Clergé en exercice et en retraite, la nomenclature des Etablissements d'enseignement primaire, secondaire, supérieur et technique, le nom des professeurs attachés à ces établissements, un état des communautés d'hommes et de femmes, et des œuvres établies dans chaque paroisse, principalement des œuvres sociales et familiales ». Une table alphabétique des paroisses (414 pages), en fin de volume, rend la consultation très aisée.

Voici les principales modifications depuis l'édition de 1935, analysée dans cette revue (l. c.). Le nombre des pages s'est accru d'une centaine. L'ordre n'est plus, comme précédemment, l'ordre alphabétique des diocèses, mais l'ordre alphabétique des 17 provinces ecclésiastiques (sauf Paris en tête), les diocèses suffragants suivant immédiatement leur métropole. L'effort principal de cette dernière édition semble avoir porté surtout sur l'état des communautés religieuses d'hommes et de femmes, sur l'état religieux de la France d'outre-mer (par exemple, tableau des postes de mission), et enfin sur les œuvres catholiques. — Des suppléments trimestriels de l'Annuaire paraissent dans les « Essais catholiques », publiés chez Lethielleux : on y trouve les ordinations de nouveaux prêtres, les nominations de curés, etc. — Nous souhaitons une large diffusion à cet Annuaire, bien conçu et clairement imprimé, pratique et exact.

J. Levie, S. I.

The Catholic Who's Who 1938. Londres, Burns, Oates and Washbourne, 1938, 18 × 13 cm., XLVIII-560 p. Prix : 6 sh.

Le « Catholic Who's Who » (Qui est-ce ?) n'a plus besoin de recommandation. Les perfectionnements qu'on lui apporte sans cesse en font

un recueil de plus en plus complet et exact, qui aide à la connaissance et au développement de la vie catholique en Angleterre. Outre les renseignements généraux sur la hiérarchie catholique, une liste des maisons d'éducation, etc., nous y trouvons la nécrologie de l'année précédente et surtout le nom, titres et qualités, avec leur « curriculum vitae », de toutes les personnalités catholiques de l'empire britannique. Les évêques des nombreux sièges épiscopaux des missions sont renseignés au nom de leur ville épiscopale, par exemple Calcutta, Ranchi, Bombay, Trichinopoly, Galle ; il s'y rencontre quelques belges, français, italiens, etc.

J. de Ghellinck, S. I.

SCIENCES SOCIALES.

C. BODIN. — *La doctrine sociale de l'Eglise et la science économique.* Paris, Spes, 1938, 19 × 12 cm., 134 p. Prix : 7,50 frs.

Dans une série de conférences données à Rennes, M. Bodin s'est attaché à montrer que la doctrine sociale de l'Eglise est en parfait accord avec la science économique bien comprise. Il publie aujourd'hui le compendium de ces leçons.

A vrai dire, ce n'est guère qu'au dernier chapitre que l'auteur parle ex professo de cet accord. Les premiers chapitres sont consacrés à la nature de la science économique et de ses lois, aux relations entre le droit, la sociologie et l'économie. Plus loin, l'auteur s'attaque à quelques erreurs de l'économie classique relatives à la distinction entre capitaux productifs et capitaux lucratifs et à la théorie de l'échange. Il nous semble que l'auteur prête aux doctrines qu'il critique une rigueur à laquelle elles ne prétendaient pas. Il lui est aisé, dès lors, de montrer qu'il n'y a pas de différence spécifique entre la valeur d'usage et la valeur d'échange, entre l'échange économiquement utile et la production. Pareilles distinctions reposent néanmoins sur des réalités incontestables et nous ne voyons pas qu'il faille les abandonner. La pénétrante analyse de M. Bodin en aura du moins éclairé des aspects nouveaux et nous aura mis en garde contre les conclusions erronées que nous pourrions être tentés d'en déduire.

C. Mertens, S. I.

F. ROBERTI. — *Respectus sociales in codice iuris canonici.* Editio altera, Rome, Apollinaris, 1937, 25 × 17 cm., 56 p.

Les études récentes sur les transformations du droit, tant public que privé, montrent comment les nouvelles conceptions d'inspiration sociale influencent les législations anciennes à tendance individualiste. Cette nécessité de réformes ne s'est point imposée au droit canon. Sa facilité d'adaptation aux diverses circonstances de temps et de lieu s'explique essentiellement par le fait que les institutions juridiques de l'Eglise sont basées sur le droit divin et naturel. On ne voit guère comment il serait possible d'étudier à la fois avec plus d'originalité et de précision l'aspect social de législation canonique actuelle, que ne l'a fait un des canonistes les plus réputés de notre époque, le professeur Roberti, dans un rapport donné au Congrès international du droit comparé, à La Haye en 1937, rapport réédité par la suite. Constitution essentiellement hiérarchisée de l'Eglise, détermination exacte et, à de

multiples points de vue, des rapports entre l'individu, la famille, les associations, les Etats d'une part et l'Eglise de l'autre, telles sont les divisions principales de cette monographie qui se refuse à tout résumé, tant elle est riche. C'est par centaines que l'on y compte les renvois au Code : témoignage d'une science aussi soucieuse d'exactitude que de synthèse originale.

J. Rutsaert, S. I.

F. PERROUX. *Capitalisme et communauté de travail.* Paris, Recueil Sirey, 1938, 23 × 14 cm., X-348 p. Prix : 50 frs.

Les écoles libérales avaient promis au monde une organisation sociale optima dérivant automatiquement du libre jeu des lois économiques. Monsieur Perroux montre comment, par une évolution naturelle, le capitalisme de petites unités économiques devint un capitalisme de grandes unités ; le mécanisme décrit par les libéraux en fut faussé ; les déficiences de l'organisation capitaliste deviennent de plus en plus manifestes. Par ailleurs, les réformes préconisées par les collectivistes sont incompatibles avec la dignité humaine. L'auteur défend donc une tierce solution : la communauté de travail, groupement paritaire des employeurs et des salariés sous le contrôle de l'Etat.

Après avoir décrit les corporatismes réalisés dans différents pays et montré la déviation des plus importants vers l'étatisme, M. Perroux expose le rôle que devrait jouer la communauté de travail dans l'organisation sociale. A vrai dire, il s'attache principalement à la détermination des salaires et des prix et à l'organisation des marchés. Les autres aspects de l'organisation professionnelle ne sont pas traités ou guère. On le regrettera sans doute, étant donné leur importance dans la réforme de la vie sociale.

La dernière partie de l'ouvrage met en lumière les droits du groupe. L'organisation sociale doit être mise entièrement au service de la personne, mais celle-ci ne trouve son plein épanouissement que dans le cadre de communautés intermédiaires entre l'individu et l'Etat. Il importe que ces communautés participent à la direction de la chose publique. L'introduction d'une pareille réforme suppose, dit M. Perroux, que la politique française quitte la voie des expédients pour élaborer une solution proprement française, mais rejetant les étroitesses du nationalisme exacerbé.

Livre d'une grande élévation de pensée. La dignité de la personne, le rôle de l'Etat et des sociétés mineures y sont exposés avec beaucoup de justesse. Les catholiques y retrouveront, très heureusement présentées, bien des idées défendues depuis longtemps dans leur milieu.

C. Mertens, S. I.

J. LHOMME. — *Le problème des classes, doctrines et faits.* Paris, Recueil Sirey, 1938, 354 p.

Au début de son ouvrage, M. Jean Lhomme fait remarquer que « la notion de classe est une de celles sur lesquelles l'accord est le moins près d'être établi », car les définitions que l'on en donne sont en fonction des partis pris auxquels on s'est attaché. Cette considération lui a dicté la méthode à suivre pour son étude. Rejetant toute théorie préconçue, pour n'examiner que le fait, l'auteur envisage dans une première partie comment les classes se forment, dans une seconde comment elles fonctionnent, dans une troisième comment s'oriente la société contem-

poraine divisée en classes, c'est-à-dire comment les classes évoluent. L'auteur, et le titre qu'il a choisi l'indique, a voulu déblayer le terrain en exposant et en situant la question. Il y a réussi. Son ouvrage est précieux en ce sens qu'il nous éclaire sur la véritable manière dont les problèmes doivent être posés.

P. de Soignie, S. I.

F. J. SHEED. — *Communism and Man.* Londres, Sheed and Ward, 1938, 20 × 14 cm., XIV-248 p. Prix : 5 sh.

Le titre de cet ouvrage répond bien à son contenu. L'auteur examine successivement la doctrine communiste et la nature de l'homme pour apprécier celle-là en fonction de celle-ci. Tout d'abord, un bref rappel de l'hégélianisme dont Marx, on le sait, dépendait pour une bonne part. Puis l'exposé du matérialisme dialectique et son application à l'histoire de l'humanité. L'auteur reconnaît au marxisme le mérite d'avoir donné un sens à l'évolution de l'humanité. En cela, dit-il, il dépasse le protestantisme qui ne s'intéresse qu'à la destinée des individus. En outre, il prétendait apporter une règle qui pût remédier à l'anarchie de la libre concurrence. Mais ses positions fondamentales : négation de l'âme et de Dieu, prédominance écrasante du facteur économique dans l'évolution de l'humanité, fatalité de la lutte des classes, sont fausses. De plus, Marx s'est leurré sur l'avenir de la société sans classes dont il rêvait. La seconde partie considère l'homme successivement comme animal raisonnable, comme être social, comme créature de Dieu. Nier l'existence de Dieu, c'est rendre impossible une réponse adéquate aux questions de la dignité de l'homme, du sens de sa vie, du rôle de la souffrance. Les deux derniers chapitres sont consacrés à la réforme de la société d'après l'enseignement catholique.

Le lecteur quelque peu familiarisé avec la philosophie catholique ne trouvera pas d'idées bien neuves dans ce livre. Pour les autres, il constitue un exposé clair, concret, alerte, nuancé, des doctrines communiste et catholique. Quelques passages, principalement l'explication de la souffrance, nous paraissent contestables.

C. Mertens, S. I.

G. VIANCE. — *La Fédération Nationale catholique. Son passé, son avenir.* Paris, Féd. nat. cath., 1938, 18 × 11 cm., 118 p. Prix : 5 frs.

Credo. Revue mensuelle d'Action catholique et sociale. Ibid., 24 × 15 cm., Prix : un an : France 13 frs ; Etranger 20 frs.

France — Monde Catholique. Revue mensuelle illustrée. Ibid., 40 × 31 cm., Prix : 3,50 frs par an.

La France catholique. Hebdomadaire de la F. N. C. Ibid., 47 × 33 cm. Prix d'abonnement : 20 frs.

La brochure de M. Viance fait connaître la Fédération Nationale Catholique, son histoire, son action, son organisation actuelle. La revue « Credo » est le bulletin mensuel de la Fédération. La « France catholique » en constitue la correspondance hebdomadaire. Le périodique illustré « France. Monde catholique » en est le bulletin populaire mensuel.

VARIA.

DANIEL-ROPS. — *Eléments de notre Destin.* Paris, Spes, 1936, 19 × 12 cm., 254 p.

Comment guérir le monde de la fièvre « productiviste » qui expose l'homme aux terribles menaces de la guerre, de la révolution et de la faim ? Ce ne peut être que par un retour au spirituel et par la condamnation d'un système économique qui, soucieux uniquement du profit à réaliser, méconnaît l'humble et profonde réalité qu'est la personne humaine. Contre l'étatisme économique, conséquence normale du capitalisme agonisant comme du communisme, il faut prôner la restauration de l'homme complet. Par un « contact fécond entre le charnel et le spirituel », on peut restituer à l'homme le risque et la responsabilité créatrice, en réhabilitant la patrie, la famille, la propriété et le métier.

Serait-on en droit d'exiger plus de clarté dans des notions primordiales, comme celle du « spirituel » : « le sentiment familial se fonde sur le sentiment, l'émotion, l'instinct ; en définitive sur le spirituel » (p. 203). De même, à entendre les mots dans leur sens habituel, on voit mal comment il peut y avoir un « conflit permanent » entre liberté et responsabilité (p. 156).

L'élan et la générosité qui animent ce programme de rénovation spirituelle du monde seraient en tout point admirables s'il ne s'y glissait parfois une ombre d'utopie, notamment dans la solution du problème du machinisme.

R. Antoine, S. I.

D. AUVERGNE. — *Regards catholiques sur le monde.* Paris, Desclée De Brouwer, 1938, 20 × 13 cm., 148 p., 14 portraits. Prix : 18 frs.

« Témoins clairvoyants », annonce la bande de présentation. Promesse est tenue. Dans le monde contemporain, abandonné tout entier, eût-on cru, à l'incohérence, on nous fait découvrir une série d'hommes de pensée et d'action catholique : Claudel, Fumet, Maritain, Schwob, Marcel, Le Roy, Madaule, Mounier, Mauriac, Ghéon, Garric, les PP. Forestier et Doncœur, le chan. Cardijn. Personnalités qui ont assimilé excellemment leur christianisme dans le contexte très varié mais très réaliste de leur haute compétence professionnelle respective de poète, littérateur, romancier, penseur, philosophe, dramaturge, meneur d'hommes : ils sont pour nous des témoins vivants. Ils démontrent par le fait que l'Evangile n'est pas condamné à vivre en dépaysé en notre XX^e^ siècle et l'on peut certes accorder le bénéfice de la clairvoyance à ceux qui ont passé leur existence à vivre et résoudre pratiquement le problème en ses multiples aspects. Or, sous les formes diverses, leur réponse est d'une unanimité impressionnante dans son fond : le catholicisme sera de notre temps, quels que soient les assauts possibles, à condition qu'il se revalorise en chacun de ses tenants, qu'il s'épanouisse en eux avec une telle totalité qu'il soit le principe d'une capacité éminente à remplir une fonction sociale dans le milieu moderne.

N. Polet, S. I.

J. d'ARNOUX. — *Les sept colonnes de l'héroïsme.* Paris, Plon, 1938, 20 × 15 cm., 560 p. Prix : 30 frs.

Dans le torrent de couleurs, de sensations, de visions apocalyptiques qui envahit ces pages jusqu'à les submerger, distinguera-t-on aisément

les courants de pensée primitifs et essentiels ? Nous souhaitons qu'aucun lecteur ne se laisse décourager par ces pages touffues, ce style claironnant, ce vacarme de jugement dernier ; gardant toute sa confiance à l'auteur, pour l'énergie et la foi profonde qu'il lui connaît, qu'il ouvre ce livre, fréquemment, mais au hasard et qu'il se laisse pénétrer, envahir par la psychologie religieuse si nuancée du « revenant ». Faut-il dire que les pages consacrées à la volonté et à la grâce (327-378 et 445-544) sont les plus riches ? Peut-être jugera-t-on parfois le torrent plus large et plus écumant que réellement profond ; sa véhémence, — du moins si l'on ne s'y plonge que par intervalles —, pourra cependant faire grand bien à des vies chrétiennes trop affadies.

J. Sonet, S. I.

G. MARCEL. — *La soif.* Pièce en trois actes, précédée de *Théâtre et mystère.* Coll. Les Iles. Paris, Desclée De Brouwer, 1938, 20 × 13 cm., 296 p. Prix : 24 frs.

Pour contraindre l'idéalisme contemporain à sortir de son subjectivisme universel, G. Marcel a tenté, dans sa philosophie et son théâtre, d'ailleurs inséparables, une dialectique concrète de la pensée de la mort: présence de ma mort à moi-même et vertu purificatrice de la mort, réelle ou mystique, de l'être aimé. Cette donnée, déjà essentielle dans « le Dard » est magnifiquement développée dans « la Soif ». Soif de mystère, de transcendance, de libération, de révélation, supplice de l'imminence de la mort qui ouvre les âmes à la sainteté et au divin. La magistrale étude du P. Fessard donne la clé d'une œuvre philosophique et dramatique trop peu connue et qui est cependant d'une incomparable richesse.

J. Sonet, S. I.

J. et R. MARITAIN. — *Situation de la poésie.* Coll. Courrier des Iles, 12. Paris, Desclée De Brouwer, 1938, 20 × 13 cm., 168 p. Prix : 15 frs.

Quelle est la nature spécifique de la connaissance poétique, comment caractériser l'expérience du poète, quelles distinctions essentielles et en même temps quelles connexions et interactions vitales faut-il reconnaître entre métaphysique, poésie et mystique, ces diverses études entreprennent de nous le dire. Dans « Sens et Non-Sens en poésie » et « Magie, Poésie et Mystique », Raïssa Maritain débrouille les notions de sens logique et sens poétique ; tout en sauvegardant les diversités fondamentales de la connaissance poétique et de l'expérience mystique, elle s'attache à souligner les affinités multiples qui les unissent. L'essai de J. Maritain sur « la Connaissance poétique » est une analyse magistrale de l'évolution de la poésie moderne et de sa tendance à se saisir elle-même dans son jaillissement, dans son expérience créatrice ; il met en lumière les conflits que suscite ce repliement et son influence sur l'art. Une dernière étude sur « l'expérience du poète » reprend et nuance les travaux le Marcel De Corte sur l'ontologie de la poésie.

J. Sonet, S. I.

A. FEUGERE. — *Le mouvement religieux dans la littérature du XVII^e siècle.* Coll. Bibliothèque de la Revue des cours et conférences. Paris, Boivin, 1938, 19 × 14 cm., IX-173 p. Prix : 18 frs.

Le titre semblerait annoncer un ouvrage de synthèse ; il n'en est rien et l'auteur, prudemment, a pris soin de nous avertir dans sa pré-

face qu'il se borne aux grands noms et aux œuvres essentielles : François de Sales, Bérulle, Vincent de Paul, Pascal, Bossuet, Bourdaloue, Fénelon. Exposés généraux, ces chapitres constituent une bonne introduction sur la matière, mais ils ne dispensent pas de se référer, pour chacun des auteurs considérés, aux travaux plus spécialisés dont ils ont fait l'objet. C'est vers eux, souhaitons-le, que les cours de M. Feugère orienteront ses auditeurs. Pascal, Bourdaloue, Fénelon, pour ne citer que ceux-là ont été étudiés très particulièrement durant ces derniers temps ; le duel Fénelon Bossuet, par exemple, est minutieusement exposé dans les travaux de G. Joppin ; le livre de M. Feugère est excellent comme première orientation.

J. Sonet, S. I.

D. REITER. — *Introduzione alla vita delle Parole, frammenti di un diario.* Milan, Bocca, 1938, 19 × 12 cm., 120 p. Prix : 8 lires.

Cet ouvrage est une traduction de l'allemand, publiée avant l'original lui-même, suivant le désir formel de l'auteur, mort prématurément. Le traducteur italien nous avertit qu'il a profondément remanié le manuscrit, profitant des conseils et des libertés que lui donnait Reiter, son ami. Toutes ces circonstances rendent la tâche du critique singulièrement compliquée : un journal de voyage, réduit à l'état de fragments, « profondément transformé », une esquisse de roman à thèse, des développements à peine ébauchés, sur le langage, les sentiments, le temps, l'altruisme, le subjectivisme, que veut-on que nous retirions de tout cela si ce n'est, outre quelques perles précieuses glanées par hasard, le regret sincère qu'on éprouve devant un grand talent, trop tôt disparu ?

J. Sonet, S. I.

E. DUPLESSY. — *Pierre l'Ermite apologiste de belle humeur.* Paris, Bonne Presse, 1938, 19 × 12 cm., 48 p. Prix : 3,50 frs.

Heureuse idée de faire une table systématique des œuvres de Pierre l'Ermite et du point de vue apologétique. En riant, l'auteur fait entrer irrésistiblement ses idées et crée la conviction et l'évidence. Puisse-t-il faire lire encore davantage des livres très bienfaisants !

C. Sevrain, S. I.

G. SAGEHOMME, S. I. — *Supplément de 10.000 titres nouveaux ou répertoire de romans et pièces de théâtre appréciés par sigles.* Bruxelles, Edit. Universelle, 1937, 17 × 11 cm., 264 p. Prix : 12 frs.

Le « Répertoire de 27.000 romans et pièces de théâtre » appréciés du point de vue moral et religieux par le regretté Père Sagehomme est universellement connu. Le « Supplément » ajoute 10.000 titres nouveaux. Comme dans le « Répertoire », les ouvrages sont rangés alphabétiquement d'après le titre, et non d'après l'auteur ; des lettres (p. ex. D = dangereux, M = mauvais) indiquent le jugement moral porté sur le livre. On sait qu'il existe également, du P. Sagehomme, un autre répertoire, par ordre alphabétique des auteurs (Tournai, Casterman).

J. L.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium*